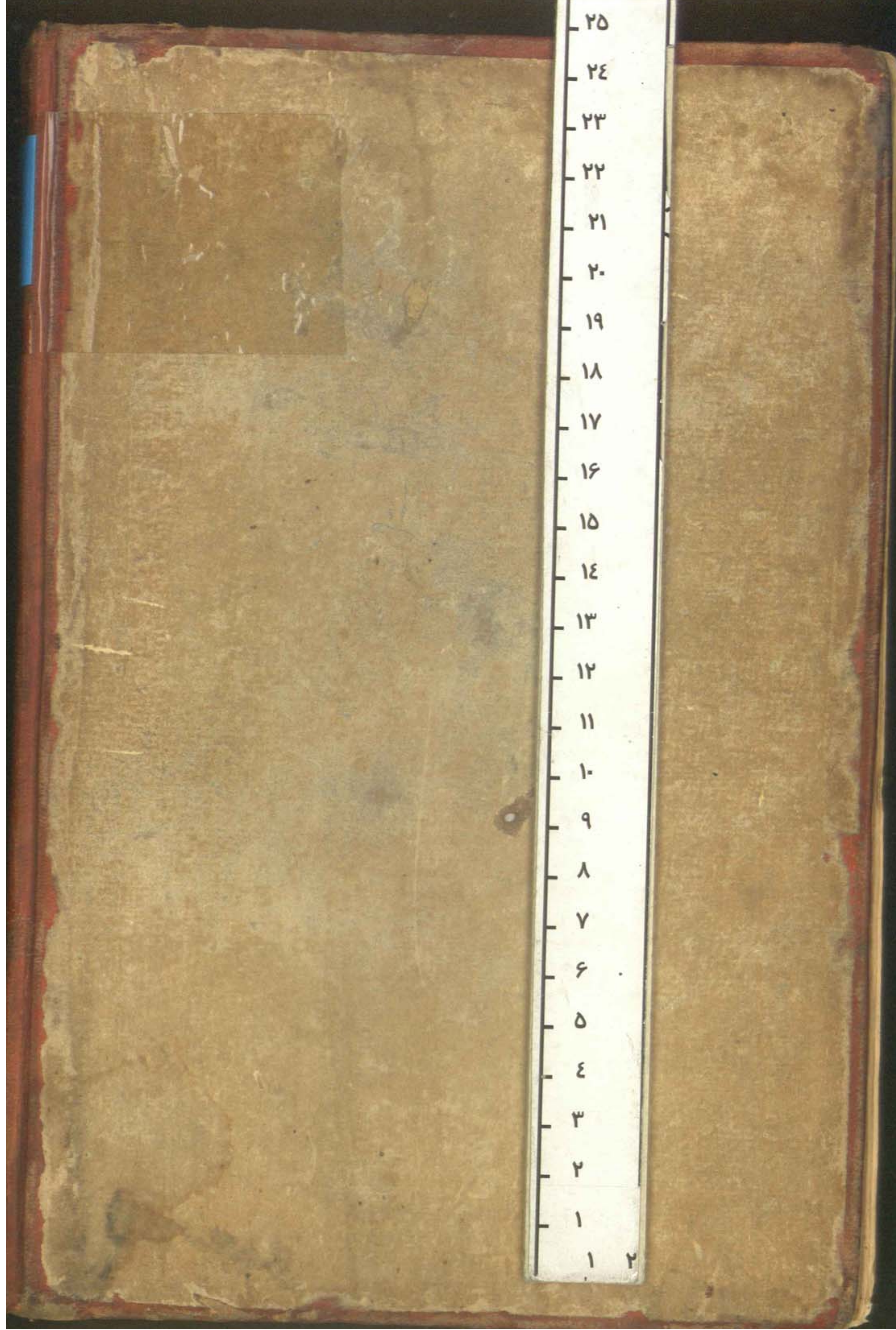
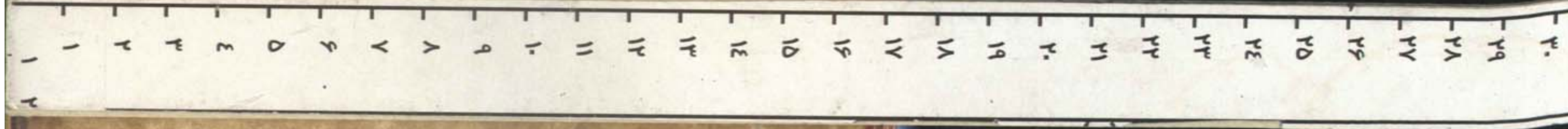




محجة العلماء في الادلة
العقلية

محمد هادي الطهراني النجفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الذي هو للعالمين فصل الخطاب وللعاملين العاملين به الى الصواب الدال على نوره الساطع قطع
كل قاطع الذي هو فوق كل بيّنة قاطع والصلاة على اصل الدين واول العلوم محمد المبعوث على الورى وآله الذين
بدلت حسناتهم [illegible] فضائلهم عدد الثرى و[illegible] فان من من الله على العباد واحيا البلاد من لدن آدم الى الخاتم
في كل عصر وزمان ومصر [illegible] قائما لاهله دليلا وارسل اليهم حججا ورسلا لئلا يكون للناس على الله حجة ولا يكون
الخلق في حيرة وبعد ختم الرسالة والامامة جعل العلماء الحق حجابا [illegible] بهم شرعه [illegible] وللانبياء والائمة
نوابا ومن جملتهم بل من اخصتهم وحيد عصره وفريد دهره فخر الايام [illegible] الاسلام الذي لا يصل الى ادراك
تحقيقاته الاوهام ولا تنال فضائله اولو الفضل من الاحلام قدوة العلماء الراسخين وزبدة الفقهاء الكاملين
شمس شموس فلك الفقهاء والمجتهدين وقطب قطاب دوائر الهداية والارشاد مصدر انوار الدقائق ومنطقة
بروج الحقائق مركز دائرة العقول ومدار شمس التحقيق في فلك المنقول الكوكب المضيء لاهل الفروع والنجم
الدري في عالم الاصول حلال مشكلات المسائل ومسالك الدلائل حاكم مدارك الاحكام وفقيه احكام الحلال
والحرام هادي ابنية الجهالة والغواية وهادي سبل المعرفة والهداية خلاق المعاني بدائع الابكار ومحرر
الصحف بفصيح الكلام [illegible] غياهب الظنون وغواص بحار جواهر العلوم مؤسس مباني الحكمة ومتقن
البراهين المتقنة استاذ اساتذة الاصوليين ولب لباب المجتهدين صفوة القدماء والمتأخرين ونخبة
المحققين والمتفقهين خاتم الحكماء المتألهين واعلم العلماء المتبحرين حجة الاسلام والمسلمين مولانا
ومولانا **الشيخ محمد هادي** اسبغ الله عليه الايادي ونشر رايات علمه في كل وادي و
[illegible] الذي من جملة مصنفاته الشريفة [illegible] شرحه على [illegible] هذا المختصر الشريف [illegible]
الذي صنفه وحرره دام [illegible] الادلة العقلية [illegible] في الفقه [illegible] في الاصول [illegible]
عنها بالاحكام التكليفية [illegible] انظاره [illegible] افكاره [illegible] اكثر العلماء [illegible]
[illegible] ولذا سميتها **بحر العلماء** [illegible]
ولما كان هذا المصنف الشريف مع اختصاره [illegible] الطلاب [illegible]
[illegible] في غاية العزة [illegible]
[illegible] الكتابة [illegible]
[illegible] العلماء والمحصلين [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] الطبع [illegible]
[illegible] بعض الاحبة [illegible] وجميع الاحبة [illegible] الطاهرين [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] ابو المحسن

[illegible] ١٢٨١

هذا هو الكتاب المستطاب المسمى بمحجة العلماء في الادلة العقلية

للمحقق المدقق الشيخ محمد هادي الطهراني مولدا والنجفي مسكنا





وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **وبعد** فيقول المسكين المستكين محمد هادي بن محمد امين حشرهما الله تعالى مع الائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ان هذه جملة مما خطر بالبال في الادلة العقلية اجبت بتحريرها التماس جمع من اخواني المؤمنين والمرجو من الله تعالى ان يجعله ذخرا ليوم الدين فنقول الدليل فعيل من الدلالة وهي الارائة وهذه الصيغة اسم لحامل المبدء وهو قد يكون فاعلا كعليم فان حامل العلم انما هو العالم وقد يكون مفعولا كجريح وتوهم انه مشترك ناش من عدم تعقل الجامع وهكذا الكلام في فعول فانه ليس مشتركا بين الفاعل والمبالغة واسم الالة وغيرها بل انما هو اسم لمعدن الحدث وهذا يختلف باختلاف الموارد وصبور ووقور يفيدان المبالغة بمعنى دوام المبدء واستمرار قيامه بالذات لان كون الشخص معدنا للصبر والوقار لا معنى له الا ذلك وليس هذا مبالغة في الحقيقة وانما المبالغة تستفاد من الصبار وفرق واضح بينه وبين الصبور **واما** وقود فيفيد معناه اسم الالة باعتبار ان كون الشيء معدنا لهذا الحدث ليس الا بان يوقد به فانه المرجع في هذا الامر ومن هذا الطهور بمعنى المطهر لان كون الشيء معدنا للطهارة لا معنى له الا انه المرجع في التطهير وهو عبارة اخرى عن كونه مطهرا فظهر انه يفيد معناه المتعدي مع انه ماخوذ من اللازم فظهر معنى توهم ان الطهور بمعنى المطهر وانه ما يتطهر به **وبالجملة** فاختلاف المعنى انما هو باختلاف خصوصيات الموارد لا بحسب اصل الوضع وقد اشبعنا الكلام في بيان الفرق بين صيغ الفاعل في مبحث المشتق والحاصل ان الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر بمعنى كونه سببا ومنشأ ومقتضيا له وحمل هذا المعنى

اي مقتضيا العلم ليس الا بكون الشيء علة له فلا معنى للدليل الا ما هو مقتضي للعلم فان السبب انما هو المقتضي والشرط يتوقف عليه تاثير المقتضي وليس مؤثرا والمانع يمنع عن تاثيره فحال عدمه يؤثر المقتضي لا ان عدم المانع ايضا يؤثر في المعلول ويشارك المقتضي فالسبب هو المقتضي حقيقة وكذا العلة فالعلة التامة هو المقتضي عند استجماع الشرائط وفقد الموانع بمعنى ان فعلية التاثير تتوقف عليهما فالمقتضي يتم بهما ويؤثر عند استجماع الشرائط وفقد الموانع وفرق بين مدخلية شيء في تاثير اخر وبين كونه شاركا له في التاثير الا ترى ان النار هي التي تحرق وعدم الرطوبة لا اثر له في الاحراق وانما الرطوبة منافية له وفي حال فقدها تؤثر وكذا الضوء للنار ووصولها اليه مدخلية في التاثير بمعنى ان النار تؤثر اذا وصلت لا ان الوصول له مشاركة للنار في التاثير في نفس الاثر وبهذا البيان يظهر ان الدليل ليس الا الوسط في الاثبات وليس هذا اصطلاحا من اهل هذا الفن فهل يخفى على ذي مسكة ان اطلاق الدليل على الله وكتابه وخلفائه عليهم السلام حقيقة وليس هذا الا لكون مفاد يجب اصل الوضع ذلك والعلم هو الانكشاف وهو تصديق ان تعلق بالنسبة بين الشيئين وان تعلق بنفس الشيء فهو تصور وقد يطلق التصور على مجرد خطور الشيء بالبال وان لم ينكشف للشخص لا بحقيقته ولا بوجهه والتصور الذي ينقسم العلم اليه والى التصديق ليس بهذا المعنى فانه عبارة عن المعرفة وليس مجرد الخطور معرفة فالشاك في ان الانسان حيوان ناطق ليس عارفا بحقيقته والسؤال عما هو انما هو لتحصيل الجزم بذلك لا للخطور ولا معنى لاكتساب الخطور والتصدي لتحصيله وانما الاكتساب من المعرف في مرحلة الاحاطة بالشيء وهذا معنى الحمل لافادة التصور فان المراد بالحمل في العقل لا في اللفظ وللفرق بين الجزم التصوري والجزم التصديقي مقام اخر ولما كان من المستحيل حصول شيء من التصور والتصديق الا بما يشاكله فالتصديق بالدال لا يعقل ان يحصل الا التصديق بالمدلول فما قيل من ان التصديق باللفظ والعلم بحقيقته يوجب خطور المعنى في الذهن فالتصديق اوجب التصور ناش من عدم تعقل معنى التصور الذي هو نتيجة الدلالة وقد غفل المتوهم عن ان وضع الالفاظ انما هو للكشف عن المراد لا الواقع ابتداء ولا ريب ان العلم بصدور اللفظ عن قصد مع اطلاع المتكلم على مفاده وانه حمل على طبق مقصوده ولم يتعهد في نقض غرضه ولم يتخلق منه سهو وخطأ يوجب العلم بارادته لما هو مفاد اللفظ وعند الشك في بعض هذه المراحل يعول في تشخيص المراد على الاصول وحينئذ لا يحصل العلم بالمراد ولكن يترتب اثر العلم عند الشك فاللفظ وضع لان يوجب التصديق بالمراد لا لان يخطر الواقع في ذهن الشخص وسيأتي لهذا مزيد بيان في اول مبحث الظن ان شاء الله تعالى وكيف كان فالدليل ما يوجب التصديق خاصة لا مطلق العلم ومن المعلوم انه فرع العلاقة بين الوسط والنتيجة فان كان الوسط علة فالاستدلال لمي و

كان معلولا لثالث والاستدلال باحد المعلولين على الآخر يرجع اليهما فمن المعلول يستدل على العلة
ومنها على المعلول الآخر وقد يطلق الدليل على معروض الوسط فيقال ان العالم حادث كما يعبر بدليل
على الصانع لاثباته وقد يتوهم ان اطلاق الدليل على العالم الذي هو مفرد انما هو بحسب اصطلاح الاصوليين
لا يخفى فساده. والعلاقة الموجبة للدلالة ذاتية او مجعولة والثاني هو الوضعية فان الواضع خصص
المدلول بالدال كالمعنى باللفظ المخصوص يعني جعله للكشف عن ارادته واستعماله فيه والدال ان
كان نظريا فعقلية وان كان ضروريا فطبعية والاول كدلالة لأثر سرعة النبض على الحمى والثاني كدلالة
اح اح على وجع الصدر مقابلة العقلية للوضعية باعتبار ان العقلية كما عرفت لا تتوقف على الجعل
كما هو الحال حيث يقابل به الشرعي فقولنا هل الحسن والقبح شرعيان او عقليان لا نعني به الا انهما هل الامر
مجعولان للشارع او ثابتان مع قطع النظر عن الجعل والسر في كون العقلي كناية عن الامر الثابت مع
قطع النظر عن الجعل انه يستقل بالادراك في الامور الثابتة بالذات واما ما يرجع الى الشرع او
الوضع فلا مرجع له الا جاعله ولا مسرح للعقل فيه ولما كان من الدلالة ما لا يتوقف ادراكه على النظر
كني عنه بالطبعية حيث ان الطبع يشترك فيه الناطق وغيره بل كل حيوان غير ذوي العقول
يدرك بطبعه فالمجموع من الطبعية والعقلية عبارة عما لا يتوقف على الجعل ومما حققناه ظهر
فساد التمثيل للطبعية الغير اللفظية بسرعة النبض الدالة على الحمى فان هذه من النظريات لا كدلالة
اح اح التي هي ضرورية ومثله في الفساد التمثيل بدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على اللافظ للدلالة
العقلية فانه على ما حققناه دلالة طبعية فان الحيوان ايضا ينتقل ذهنه من اللفظ الى وجود
اللافظ اعني انه من الصوت يعلم بوجود مثل له بل كثيرا ما يعرفه وقد يتوهم انه استدلال من الحيوان
وفساده غني عن البيان وبما حققناه يندفع ما يرد على تقسيم الدلالة الى الاقسام الثلثة من ان
التقسيم ان كان باعتبار سبب الدلالة فهو لا ينطبق الا على الوضعية وان كان باعتبار المدرك فلا
ينطبق على الوضعية وكذا ان كان باعتبار سبب الدال وموجده فانك قد عرفت انه باعتبار التوقف
على الجعل والاستغناء عنه ويكنى عن الثاني بالعقلية وضم الطبعية اليها انما هو للتنبيه على شيوع
الدلالة الضرورية الغير المجعولة **ثم** ان الدليل اما شرعي واما عقلي فالشرعي ما يتوقف في
دليليته او في وجوده على تصرف من الشارع فالكتاب والسنة في وجودهما من الشارع والاجماع على
القول بحجيته في نفسه كما عليه المخالفون حجيته من الشارع بزعمهم الفاسد والعقلي ما لا يكون امره
راجعا الى الشارع لا في وجوده وتحققه ولا في حجيته وبه خلافه الاجماع على اللطف **واما**
المستقلات فقسم من الضروريات فعلى الحد من قبيل الاجماع من الادلة ويقسم ايضا باعتبار الحكم
الثابت به الى اجتهادي وفقاهي فان كان الحكم الثابت به نفس الحكم الثابت للواقعة في الواقع فهو اجتهادي

وان كان الثابت به وظيفة الشخص بالنسبة الى الواقع فهو فقاهي ولما كان الحكم الشرعي مما لا مسرح
للعقل فيه فلا مرجع فيه الا الشارع وهو الدين الذي لا يصاب بالعقول والذي يستدل به على الحكم
الواقعي انما هو الادلة والاستحسانات **واما** التحسين والتقبيح العقليان بناء على الملازمة فلا
يثبت بها الا ما لا يحتاج الى الاثبات لبداهة حرمة الظلم وحسن الاحسان وعلى تقدير ثبوت حكم
نظري بهما فهو في غاية الندرة نعم يتفق دليل اني عقلي وانما الدليل العقلي يثبت به الحكم الظاهري
الذي هو ليس حكما للواقعة بل انما هو وظيفة للمكلف تطابق الحكم الواقعي وتخالفه والمرجع فيه
ابتداء هو العقل وان كان للشارع التصرف فيه في الجملة ولو كان المرجع في الوظائف هو الشرع
لزم التسلسل ضرورة ان نفس الوظيفة ايضا حينئذ حكم تختلف وظيفة الشخص فيها باختلاف
العلم والجهل وهكذا الى غير النهاية فانقدح بما ذكرنا فساد ما توهمه الاخباريون من اصحابنا من
عدم جواز الركون الى الادلة العقلية فانه بالنسبة الى الاحكام الواقعية حق مبني على ما ستقف
ولكنه لا يوجب هذا الكلام لنا فان المخالف فيه هو اهل الخلاف والثابت عنده فان السنة
اذا ثبتت محق الدين والادلة العقلية التي يعمل بها في الفقه ويبحث عنها في الاصول مما
يستدل بها على الوظائف المعبر عنها بالاحكام التكليفية فيقال يباح الحرام المجهول ويحرم العمل
بالظن فكانهم لقصور باعهم يقصدوا التطعن على حملة الشريعة وخلفاء الائمة عليهم السلام خصوصا
آية الله العلامة نور الله ضريحه وستقف هذا غاية الانضاح انشاء الله **وتوضيح** المرام ان
للحكم الشرعي ثلث مراحل الاولى ثبوته للواقعة والثانية تعلقه بالشخص والثالثة تنجزه عليه بحيث
يصير مورده بحيث يتحقق بمخالفته العصيان الموجب لاستحقاق العقاب والمتكفل لبيان المرحلة
الاولى هو الفقه فانه مقام اثبات الاحكام بالادلة التفصيلية وكذا المرحلة الثانية فان
للشارع ان يعتبر في تعلق حكمه ما شاء كما اعتبر البلوغ واما العقل والقدرة فاعتبارهما بديهي
نبهوا عليه في الاصول ويقصد والذكر العرضي في ابواب الفقه مفصلا والذي يتعلق الغرض بالبحث عنه
في الاصول مفصلا هو ثالث المراحل والعذر المانع عن تنجز التكاليف على قسمين فان عدم تنجز الحكم
الاولي قد يوجب تبدله بواقع آخر مترتب عليه بمرتبة او مرتبتين واذ مثل لذلك التكليف بالطهارة
المائية الى الترابية والقيام في الصلوة الى الجلوس وهكذا والمتكفل لبيان هذا القسم ايضا هو
الفقه وقد لا يوثر العذر الا عدم التنجز فلا يختلف حال الحكم في الواقع وهذا هو المعبر عنه بالحكم
الظاهري واما الواقعي الثانوي فلا يليق التعبير به الا عن القسم الاول ولا مشاحة في الاصطلاح و
هذا القسم ايضا على قسمين فانه قد يوجب حدوث وظيفة للمكلف وقد لا يوثر الا عدم تنجز الواقع
كالنسيان والغفلة فانه لا يعقل ان يحدث بهما وظيفة عقلية او شرعية من حيث انهما كذلك

فلا يمكن ان يقال اذا غفلت او نسيت فافعل كذا فانه مع عدم احراز الغفلة والنسيان لا يتمكن من الاخذ بالوظيفة المجعولة لهما ومع الاحراز يزولان عنه والجهل البسيط وان لم يؤثر الا المعذورية بالنسبة الى الواقع المجهول الا انه يصير واسطة في الاثبات عند الجاهل فله ان يستدل بجهله على [illegible] وبالجملة فالكلام في المرحلة الثالثة انما هو في ما يترتب على وجود الوظيفة مدار بحيث يمكن الاستدلال به عليها مع بقاء الواقع على حاله وليس هذا الا العلم فالعالم وظيفته الاخذ بعلمه والعمل عليه فان القاطع لعذره والجاهل معذور ففي هذه المرحلة مبحثان الاول في العلم والثاني في الجهل ومن المعلوم انه لا ثالث لهما فان الظن من حيث هو هو جهل واما الشك فله جهتان عدمية وهو خفاء الواقع على الشاك ووجودية وهو التردد ولا يترتب عليه حكم الا من الجهة الاولى على ما ينقح ان شاء الله تعالى فموضوع الاصول انما هو الجهل لا الشك من حيث هو امر وجودي **فنقول** ان المكلف الملتفت الى الحكم الشرعي اما عالم بالواقع او جاهل والجاهل ان علم بالحالة السابقة فوظيفته الاخذ بها والا فمع عدم التمكن من الاحتياط فله التخيير سواء دار الامر بين الحكمين المتنافيين كالوجوب والحرمة او كان العجز من الجميع والاحتياط من جهة اخرى والمراد من التخيير انما هو وجوب الموافقة الاحتمالية والاكتفاء بالعمل في الجملة مع تعيين شيء عليه ورجوع الامر اليه لا الالتزام باحدهما وعقد القلب عليه على التخيير كما يتوهم على ما سيتضح ان شاء الله تعالى ومع التمكن من الاحتياط فمع الشك في التكليف البرائة ومع الشك في المكلف به الاحتياط وانما خص المكلف بالملتفت لان البحث عن الوظائف العقلية المختلفة باختلاف حالات الشخص من حيث العلم والجهل واعتبار كونه مكلفا بمعنى استجماعه لشرائط التعلق انما هو لترتيب هذه المرحلة التي وقع البحث عنها على مرحلة التعلق فمن لم يتعلق التكليف به لا معنى للبحث عن وظيفته بالنسبة الى ما يثبت للواقع **واما** الالتفات فانما يعتبر التمكن من الاخذ بالوظيفة لا لنفس الوظيفة فان الاصول الاربعة تجري في مجاريها بمجرد الجهل وان كان الجاهل غافلا واما العالم فحال الغفلة معذور لغفلته وان ارتفع العذر المستند الى جهله فالغفلة كالنسيان والعجز اللذين يجامعان العلم فالحكم المترتب على العلم ايضا لا يتوقف على الالتفات وان كانت الغفلة في عرض الجهل في كونه عذرا فلا يترتب اثر على ارتفاع العذر من جهة خاصة فلا يتوقف تاثير العلم على الالتفات كما انه لا يتوقف على التصديق فان اثره رفع العذر المخصوص لا التنجيز المطلق والمتوقف على ارتفاع جميع الاعذار انما هو التنجز من جميع الجهات واما الشك فقد عرفت انه لا دخل له في الاصول الا من حيث كونه جهلا فحاصل التقسيم ان الجاهل ان كان له علم سابق اخذ به والا فالموافقة الاحتمالية مع العجز عن الموافقة القطعية ومع التمكن فمع الجهل الساذج البرائة ومع العلم بالتكليف وعدم معرفة المكلف به الاحتياط فذكر الشك انما هو لان الغرض بيان

الوظيفة للمتحير لا لمدخلية التردد بل نقول ان موضوع الاصول في الحقيقة انما هو العلم والجهل ايضا لا دخل له في الوظائف اما الاحتياط فظاهر بان وجوب الاحتياط عند العلم بالتكليف مع اجمال المكلف لا معنى له الا ان الحكم المعلوم تنجز بالعلم وعدم معرفة متعلقه والجهل به ليس عذرا ووجوب الاحتياط ليس حكما تكليفيا بل انما هو ارشاد محض وتنبيه على ان الحكم المعلوم لا يعذر الشخص في مخالفته الا بالعمل على طبقه فاصل الاحتياط عبارة اخرى عن تنجز الواقع المعلوم بالعلم الاجمالي وان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في التنجز فالجهل بالمكلف به لا يؤثر وهذا معنى وجوب الاحتياط واين هذا من ترتب حكم على الجهل فتوهم ان وجوب الاحتياط حكم ثابت للجهل ومتفرع عليه ناش عن الخلط بين اعتبار الجهل في الشيء وبين الاعراض عنه في مورد وعدم الاعتداد به من جهة وجود العلم واما التخيير فلان محصله الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية التي هي احدى مراتب الاطاعة فان الشخص حيث لم يتمكن من الموافقة القطعية يعذر في تركها ولكن ما يتمكن منه من الموافقة الاحتمالية ومن المخالفة القطعية لا عذر له فيه مع قيام الحجة ومن المعلوم ان هذا ايضا اثر العلم الاجمالي **واما** الاستصحاب فلانه في الحقيقة اخذ باليقين فقد ورد في الاخبار الامر بالمضي على اليقين وعدم الاعتناء بالشك فالاستصحاب القاء للشك واخذ باليقين فالحكم الثابت لليقين السابق يبقى مع طرو الشك المنافي للمقتضي لزوال اثره فموضوع الحكم انما هو اليقين **واما** اصل البرائة الذي هو استصحاب حال العقل فهو ايضا اخذ باليقين بالبرائة السابقة والا فمجرد الجهل بالتكليف ليس عذرا وانما نعول على البرائة السابقة ولهذا يقع العلم السابق بالاشتغال لا معنى للحكم بالبرائة ولا معنى لحكومة استصحاب الاشتغال على اصل البرائة فان العلم بالبرائة السابقة ماخوذ في جريان اصل البرائة وليس الحكم بعذر الجاهل مترتبا على الجهل بالفعل مع قطع النظر عن العلم السابق فلا معنى لمغايرة البرائة واستصحابها وقبح العقاب بلا بيان دليل للاخذ بالعلم بالبرائة السابقة وهذا لجعله القوم من اقسام الاستصحاب وقد اوضحناه في مبحث الاستصحاب بما لا مزيد عليه فاتضح ان التحقيق ومقتضى النظر الدقيق ان يقال ان المكلف اما يعلم بحدوث التكليف السابق دون بقائه فهذا مجرى الاستصحاب فيعول على العلم بالحالة السابقة ولا يعتد بالشك في الزوال واما يعلم بثبوته بالفعل اجمالا مع عدم التمكن من الموافقة القطعية اما للتنافي في الحكمين كما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة واما القصور في المكلف فيقتصر على الموافقة الاحتمالية وهذا معنى التخيير ومع التمكن يحتاط فاصالة الاحتياط عبارة عن تنجز الواقع بالعلم واما لا يعلم بشيء منهما فهو حينئذ ياخذ بالعلم بالعدم الاولي الثابت لكل احد حيث لم يتبدل بالعلم الناقض وهذا هو اصالة البرائة فظهر انه لا وجه لاعتبار الالتفات في المقام كما انه لا وجه لتقسيم المكلف الى القاطع والظان والشاك

اما الاول فلان الاحكام التي يبحث عنها في هذه المباحث من حجية القطع وحده وحجية الظن والاصول
العملية لا يتوقف شيء منها على الالتفات نعم لا يتمكن الغافل من العمل على هذه الاحكام كالعاجز ولا
ترجيح للالتفات على القدرة مع ان الحري اعتبار ما له دخل في نفس هذه الاحكام المبحوث عنها لا فيما يتوقف
عليه الاخذ بها واما القطع فهو على قسمين الاول العلم والثاني الجهل المركب والحجية انما هو للعلم
واما الجهل المركب فيشارك البسيط في كونه عذرا فالقطع من حيث هو لا حكم له في الباب على ما
ستقف عليه ان شاء الله تعالى واما الظن فانه ليس قسيما للعلم والجهل بل انما هو جهل في حد نفسه ولا حكم
للعقل بالنسبة اليه من حيث انه ظن بل لم يثبت الاعتبار من الخارج ايضا الا للظنون النوعية التي
هي في الحقيقة اصول فالبحث عن الظن ليس الا للتنبيه على انه جهل لا وجه للركون اليه بل لم يقم دليل
على اعتباره وكيف كان يجب الاعراض عنه وندرج البحث عن الاصول اللفظية ومثبتاتها في مباحث
العلم حيث انها بحكمه وكذا البحث عن اعتبار الظنون الشخصية فانه بحث عن لحوقها بالعلم فلا حاجة
الى جعل الظن في المقام قسيما للعلم واما الشك فقد تبين فساد اعتباره في مجاري الاصول حتى من حيث
انه جهل وحاصل الكلام ان احكام الباب تدور مدار العلم واختلافها انما هو باختلاف اقسامه والالتفات
لا دخل له في شيء من احكام الباب بل لا يتوقف عليه ذات العلم ايضا ضرورة مجامعته مع الغفلة بل
النسيان **نعم** التردد والشك لا يمكن حصوله الا للملتفت وكذا القطع الاعم من العلم و
الجهل المركب لا حكم له فان الحجية بمعنى تمامية التكاليف وانقطاع عذر المكلف في العمل انما هي في
انكشاف الواقع وهو العلم وسيظهر لك ان الحجية المبحوث عنها الثابتة بالبراهين انما هي هذا
المعنى ولا اشكال في انه لا معنى لثبوتها للجهل المركب فالجهل المركب له جهتان جهة عدمية وهي
خفاء الواقع ومن هذه الجهة يشارك الجهل البسيط وقد عرفت انه لا حكم له اصلا وجهة وجودية
وهي الاعتقاد بحكم غير ثابت لو اتفق كونه كذلك وحينئذ فان كان الحكم وجوبيا او تحريميا فلا يترتب
على هذا الاعتقاد الا تحقق التجري في مخالفته وهذا ليس من الحجية المبحوث عنها في المقام وبالجملة
فالحجية الثابتة للعلم عبارة عن انه وصول الى الواقع والمعذورية بالجهل معنى مباين لهذا المعنى بل
مقابله لان الجهل عبارة عن المحجوبية والبعد عن الواقع فلا جامع بين الحكمين ومجرد اشتراكهما في الاشتمال
على الجزم لا يكفي في جعل الجامع عنوانا للاحكام المتباينة فالاعتقاد بانتفاء التكاليف مع ثبوته في
الواقع احتجاب شديد وصاحبه اولى بالعذر من الجاهل بالجهل البسيط ولكن الاثر المترتب عليه انما هو
الذي رتب على البسيط ولا يشارك العلم بل يقابله والاعتقاد بثبوت تكليف غير ثابت لا يتصف بما يتصف
به العلم من كونه وصولا الى الواقع وكشفا للحجاب وتتميما للتكليف وانما يتحقق به عنوان التجري **نعم** لا
يتميز العلم عن الجهل المركب في نظر القاطع وكل قاطع يرى نفسه عالما فيعامل مع غير العلم معاملة العلم

ويترتب اثر العلم على ما ليس بعلم فلا اثر للعلم لكن معاملة الجاهل مع قطعه معاملة العلم لا باس بها و
هو معذور فيها فانه لا يتمكن من تركها فالحكم الثابت للعلم اي الحجية يستحيل سلبه عنه على ما ستقف
ان شاء الله تعالى بخلاف ما ثبت للجهل المركب فانه يمكن ان لا يكون معذورا في الركون اليه لكون الاشتغال
باختياره بل قد ثبت هذا في القطع الحاصل من القياس على ما سنوضح ان شاء الله تعالى والحاصل ان العلم موثر
في تتميم الحكم حقيقة والجهل يعذر صاحبه في معاملته معه معاملة العلم فهما حكمان مختلفان بالذات
وبحسب المدرك فلا يعقل الجمع بينهما في البحث ولا حكم يشترك فيه العلم وما يتوهم كونه علما واما الظن فقد
عرفت انه لا حكم له في نفسه وعلى تقدير اعتباره لجهة من الجهات العقلية والشرعية فهو منزل
منزلة العلم فالبحث عنه ليس في طول البحث عن العلم بل انما هو من فروعه واما الشك فعدم مدخليته
في الاصول من الجهة الوجودية في غاية الوضوح وان خفي على بعض الاساطين وانما الذي ينبغي ان يتوهم
مدخليته فيها هو الجهل وقد اشتهر ان الحكم الظاهري ما اعتبر الجهل في موضوعه وبهذا يمتاز
الدليل الفقاهتي عن الاجتهادي والحكم الظاهري عن الواقعي ولكنه ايضا فاسد اما الاحتياط والتخيير
فلا اشكال في ان الاول عبارة عن التحير التام والثاني عن التحير الضعيف وهما اثران للعلم لا للجهل
واما الاستصحاب فعلى المختار من انه قاعدة عقلائية كما عليه جميع المتقدمين من اصحابنا
قدس الله اسرارهم فهو عبارة عن التعويل على اليقين بالمقتضي وعدم الاعتداد باحتمال المانع فحقيقة
هذا الاصل بناء على هذا عدم الاعتداد بالشك الناشي عن احتمال المانع فكيف يمكن ان يقال ان الحكم
وهو ابقاء ما كان معلول للجهل والشك واما على ما زعمه بعض المتاخرين من اصحابنا شكر الله
مساعيهم من انه قاعدة مستفادة من الاخبار فكذلك حيث ان المضي على اليقين والبناء عليه هو
الاستصحاب المامور به في قوله عليه السلام من كان على يقين فشك فليمض على يقينه وقوله عليه السلام
اذا شككت فابن على اليقين وانما ورد النهي في الاخبار عن الاعتداد بالشك ونقض اليقين به و
رفع اليد عنه بواسطته فكيف يتوهم كون الجهل موضوعا للحكم واما اصالة البراءة فتوضيح الحال
فيه يحتاج الى اشباع في الكلام لا يليق بالمقام ولعله يتضح بما اشرنا اليه وعلى ما حققناه فالبحث يقع
في مقامات الاول في العلم التفصيلي والثاني في العلم الاجمالي والثالث في العلم الاقتضائي اي
العلم بالمقتضي مع قيام احتمال المانع وهذا القسم مندرج فيه استصحاب حال العقل الذي هو اصالة البراءة
واستصحاب حال الشرع الذي هو التعويل على الحالة السابقة كما ان بعض مباحث القسم الثاني يذكر في مباحث
استصحاب حال العقل وقبل الشروع لا بد من بيان ان هذه المسائل من المسائل الاصولية وتوضيح ذلك يتوقف
على تمهيد مقدمة تتكفل بيان ضابط في كون المسألة من مسائل فن من الفنون فنقول بعون الله تعالى ان
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فلو ان الممكن الموجود في الموضوع هو العرض مثلا ان المراد

بالكون فيه هو الحلول فيه وهو الاختصاص الناعت والتحقيق ان العرض حالة للمعروض وصفة فيه وجهة من جهاته ولهذا استحيل استقلاله بالتحقق ولا فرق في ذلك بين الامور الاعتبارية والاعراض المتاصلة ولا بين عوارض الوجود فالعرض اما لا وجود له اصلا كما هو الحال في عوارض الماهية وسائر الامور الاعتبارية فان الزوجية لو كانت موجودة في الزوج وكان الاتصاف بها عبارة عن وجود صفة فيه استحال الاتصاف بها حال العدم ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والوجود في الذهن لا يكفي في ذلك فان ظرف الاتصاف هو الخارج وتوقف صيرورة الاربع زوجا على ان يتصور منصور ويخطر بباله بديهي الفساد **واما** ما استدل به على وجود الاشياء بحقائقها في الذهن مما به الشكل بل الوجود الذهني ليس الا انكشاف الواقع على ما هو عليه على الشخص ولا دخل له في شيء من الجهات الواقعية فان العلم تابع للمعلوم وتاثيره فيه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه فالوجود الذهني لا يمكن ان يتوقف عليه اتصاف الماهيات بعوارضها فاتصافها بها حال عدمها في الخارج دليل على ان عوارضها لا وجود لها مع ان العرض الاعتباري مما لا مجال لانكاره ولا اشكال في ان وجوده بوجود منشأ انتزاعه كالفوقية فانها مع اتصاف الوجود الخارجي بها لا وجود لها وانما الموجود هو الفوق ولا معنى لكون وجوده بوجود منشأ انتزاعه كالفوقية الا انه شان من شؤون وجود المعروض فعرض الماهية شان من شؤونها وعرض الوجود طور من اطواره فالاعتباري لا حقيقة له سوى حقيقة المعروض لا نقول ان عارض الماهية ذاتي لها وان عارض الوجود داخل في حقيقة الوجود فان فساده مما لا يخفى على ذي مسكة فان العينية اعم من ذلك الا ترى ان الوجود عين الماهية في الخارج وخارج عن ذاتها فالعرض داخل في المعروض وليس بخارج عنه وليس مقوما لذاته ومحققا لحقيقته ولا تنافي بينهما **وبالجملة** ضرورة استقلال الامر الاعتباري بالوجود والتحقق وان وجوده عين وجود معروضه من الواضحات المسلمات وهذا القسم من العرض ليس الخارج ظرفا لوجوده بل انما هو ظرف للاتصاف به كما هو الحال في الوجود بالنسبة الى الماهية واما ما له وجود في الخارج كالالوان والطعوم فان اللون والطعم متميزان عن الجسم في الخارج اما ما ليس كذلك فانه شيء في الخارج وهو اول الشيئين فلا معنى لكون وجوده عين وجود معروضه الا انه لا حقيقة له في عرض حقيقة المعروض ضرورة ان كون وجود ماهية عين وجود اخرى مستحيل فان الوجود مشخص للوجود كما ان الموضوع مشخص للعرض فقول من سلف من اساطين الحكماء ان وجود الامر الاعتباري بوجود منشأ انتزاعه اشارة الى انه لا حقيقة له في عرض حقيقة المعروض فانه جهة في المعروض ناشئة عنه ولخروجه عن حقيقة المعروض يمتاز عنه في ظرف التحليل وخفي هذا على من لا خبرة له فلم يتامل في كلام مهرة الفن ولا في حقيقة العرض فذهب في هذه السخيفة الى ان الامر الاعتباري لا ماهية توجد بوجود منشأ الانتزاع ولم يتفطن

لاستحالة اتصاف ماهية بوجود اخرى وان اختصاص العروض بالوجود لا معنى له الا ان هذا العرض ليس له حقيقة مغايرة فكون وجود منشأ الانتزاع عين وجود الامر المنتزع عبارة اخرى عما حققنا فهذا مع اعتراف مهرة الفن به موافق للبرهان والحاصل ان العرض الاعتباري باعتبار خروجه عن حقيقة المعروض عرض مغاير له وباعتبار الاتحاد معه وكونه من شؤونه وناشئا عنه وجهة ملحوظة فيه امر اعتباري لا متاصل فان المتاصل ما لا يتوقف بحسب حقيقته على شيء آخر كالحلاوة وان توقف بحسب الوجود على موضوع واما الاعتباري فلا يمكن ان يتعقل الا مضافا الى الغير كالفوقية والابوة والبنوة والمحبة والسببية وغيرها وهذا معنى انه متوقف على الغير في حقيقته وذاته وبحسب ماهيته فاصله جزء وليس له اصل في ذاته وهذا معنى انه جزء متاصل ويدل على ذلك ما اشرنا اليه من ان عارض الماهية حال العدم لا اشكال في اتصاف الماهية به وثبوته كما هو معنى العروض وهذا الثبوت ليس بوجود بالضرورة بل الوجود حيث يطرء على الماهية فانما هو مبدء الاتصاف بعوارضها بمعنى ان الوجود كما يخرج الماهية فكذا عن عوارضها فليس تحقق صفة في الماهية المعدومة الا من سنخ تحقق الذاتيات لها وان يمتاز عنها بالخروج عن الحقيقة والتاخر عنها في المرتبة وذلك من قبيل تاخر الفصل عن الجنس مع اتحادهما فان اتحادهما باعتبار تحصل النوع منهما فاتحادهما مع قطع النظر عن الوجود فان وحدة النوع متحققة قبل وجوده ومعنى اتحاد الجنس والفصل ان النوع الذي هو واحد ليس الا عبارة عنهما فهما متعددان بملاحظة الجزئية ومتحدان في مرحلة التاليف فالاتحاد في مرحلة سابقة على الوجود مع ان الفصل عرضي بالنسبة الى الجنس انما هو ذاتي للنوع نعم اتحاد المادة والصورة في الوجود لا في التحقق وبالجملة فمناط العرض المعدم واتصافه به لا معنى له الا ان حقيقته جهة في الموضوع في مرحلة الذات وهذا معنى قولنا انه لا حقيقة له مغايرة لحقيقة المعروض فحقيقته ليس الا اتصاف الماهية به ولا يصلح لان يتصف بالوجود ولا بالعدم فانه في مرتبة لا يلاحظ فيها الوجود والعدم كما ان نفس الماهية من حيث هي لا تتصف بشيء منهما فلا معنى لوجود النطق في الانسان وعدمه فان ثبوته له في مرحلة الذات وليس التقوم بالفصل من الوجود وكذا انتفاؤه من الحمار ليس عدما وكذا الحال في عوارض الماهية فان ثبوت الزوجية للاربعة ليس عبارة عن الوجود فلكونها جهات في الماهية لا تستقل بالاتصاف بالوجود والعدم وهذا معنى ان وجودها عبارة عن وجود معروضاتها وربما يستحيل الوجود معروضاتها مع اتصافها بها وتحققها فيها فهذا النوع من العرض حقيقته وماهيته في الغير ومنتزعة منه وانتزاع ذات الشيء عن غيره ليس الا بمعنى كونها شانا من شؤونه وجهة من جهاته الخارجة عن حقيقته والحاصل ان الكون في الموضوع الذي هو حقيقة العروض ليس عبارة عن الوجود فيه بالنسبة الى عوارض الماهية لما عرفت من ان

وانتفائها عن الخمسة ليس عبارة عن العدم ع

عرض عنها واتصاف الماهية بها سابق على الوجود فليس كونها بنفسها الاعدام استقلالها في مرتبة ذاتها المعبر عنه بعدم التاصل وبالجملة فالامر في عوارض الماهية في غاية الوضوح وكذا الحال في عوارض الاعراض كالاستقامة والانحناء في الخط والشدة والضعف في الالوان والطعوم فان اتصاف الخط بالاستقامة مثلا ليس بوجودها فيه كيف والاطراف لا وجود لها وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له بل الشدة في السواد ليس امرا وراء الذات فكون عوارض الاعراض في موضوعاتها لا معنى له الا انه لا تاصل لها وانما هي جهات في غيرها منتزعة عنها ودونها في الوضوح سائر الامور الاعتبارية التي تتصف بها الموجودات الخارجية فانه لا اشكال في ان الخارج ظرف للاتصاف بها دون العروض وبعبارة اخرى الخارج ظرف لنفس الاعراض لا لوجودها كما هو الحال في الوجود فان الاتصاف به في الخارج والخارج ظرف له لا للوجود. والا لزم التكرر وقد اشتهر ان كلما لزم من وجوده التكرر فهو امر اعتباري ولا معنى لكون الخارج ظرفا لنفس الشيء الا انه عين الوجود فالامور الاعتبارية المتوقفة على الوجود الخارجي من شئونه وخصوصياته والحاصل ان كون العرض اعتباريا وغير متاصل لا معنى له الا انه لا حقيقة له مباينة لحقيقة المعروض فالمنتزع من الماهية من جهاتها والمنتزع من العرض من خصوصياته والمنتزع من الوجود ايضا من خصوصياته ومعنى العروض الخروج عن الحقيقة وقد عرفت انه لا ينافي الاتحاد والاتحاد ليس في الوجود فان العروض للماهية حال العدم لا يمكن ان يكون بمعنى الاتحاد في الوجود وكذا بالنسبة الى الاعراض خصوصا ما لا وجود له كالاطراف وكذا ما يعرض الموجود من حيث الوجود فانه يرجع الى خصوصيات الوجود فاتحاده مع الموجود ليس بمعنى انهما موجودان بوجود واحد فان الوجود لا وجود له فالعروض بالنسبة الى هذا النوع من العرض لا معنى له الا التبعية في الذات فلا استقلال بحقيقته واما ما بحذائه شيء في الخارج وهو العرض المتاصل كالالوان والطعوم والحرارة والبرودة وضدتيهما فربما يتوهم ان له ماهية مستقلة فانه يتصف بوجود مغاير لوجود المعروض فانه يمكن ان يوجد المعروض بدون العرض فحيث عرض له شيء في الخارج استقل بالحقيقة والوجود فالحلاوة مغايرة للعسل ذاتا ووجودا وكذا الحرارة بالنسبة الى النار وغاية الامر توقفه على المادة فهي ايضا من العلل وتوقف شيء على الاخر ليس من الاتحاد بل ينافيه ضرورة استحالة توقف الشيء على نفسه ويندفع بالتامل في حقيقة هذا التوقف فان العلة المادية لا تاثير لها في وجود العرض لكن العرض لا يصلح ان يوجد الا فيها وفرق واضح بين العلة الفاعلية والعلة المادية فان علية المادة كعلية الغاية ليس لها تاثير ولا مؤثر الا العلة الفاعلية وانما تشارك المادة للفاعل في استحالة تحقق المعلول بدونه وهي اعم من التاثير بمعنى الفعل فالمادة مقدمة على الفاعل لان فعله فيها كما ان الماهية مقدمة على الوجود فان الوجود في الماهية والماهية ايضا مادة للوجود مقدمة عليه

وعلى علته ثم ارتباط الوجود بالماهية وتوقفه عليها اشد من توقف العرض على المادة ولكنه من سنخ واحد بمعنى ان التوقف من حيث الذات فالوجود يحقق للماهية والعرض المتاصل حاله في الوجود وصفة فيه فالتوقف ليس الا من حيث انه شان من شئون المادة فهو في طولها من حيث الذات واين هذا من توقف وجود العرض على المادة وان لم يتضح لك بهذا البيان فتامل في حقيقة الكون في الموضوع الذي هو الاختصاص الناعت فان الفرق بين المشتق والمبدأ ليس الا باعتباره لا بشرط وبشرط لا واتحاد المشتق مع الموضوع لا اشكال فيه فكذا المبدأ ومعنى ان المشتق وما يحمل عليه موجودان بوجود واحد ان الوجود الواحد الثابت للموضوع انما هو وجود المشتق وليس له وجود مغاير له لا ان الوجود الواحد يعرض لشيئين متباينين كما توهمه بعض من لا خبرة له مع ان الاستقلال المشتق عن موضوعه بحقيقته واضح البطلان فالابيض عبارة عن الجسم من حيث عروض البياض له فمغايرته مع الجسم انما هو بالاعتبار فكذا نفس البياض لان معايرته للابيض ايضا كذلك وبالجملة فتوقف العرض على المادة انما هو في حقيقته وذاته لا في وجوده وتحصله وكونه متشخصا له ايضا يرجع الى ذلك فانه لا وجود له في نفسه وانما وجوده وجود معروضه والتشخص بناوق الوجود وبالتامل في عروض العوارض للسعد ومابه مع اتحاد حقيقة الكون في الموضوع واشتراك جميع العوارض فيه يتضح ما حققناه غاية الاتضاح **وكشف** الحجاب ان مقصود الاساطين من كون الوجود الماخوذ في تعريف العرض في الموضوع معنى خفي على الاواخر وهو ان اختلاف العرض مع المعروض انما هو بالاعتبار فكل وصف عين موصوفه في الحقيقة وانما التغاير بالاعتبار والا لاستحال الاتصاف والعجب ان تعقل هذا المعنى صعب على الناس بالنسبة الى الواجب تعالى مع انه معنى الاتصاف المشترك بينه وبين غيره اما الوضع فواضح وكذا الاضافة فان كون الشخص ابا الاخر والداله ليس الا كونه اصله منشا متولدا منه ومن المعلوم ان هذه خصوصية في وجود الابن لا انه حقيقة من الحقائق وحدث في الابن ولهذا فلا فرق بين ان يقال ان زيدا ابن عمرو وبين ان يقال ان عمرا ابو زيد وقد عرفت انه لا معنى لكون وجوده فيه الا انه خصوصية من خصوصياته غير مقوم لذاته وكون الشيء فوقا او تحتا ليس الا خصوصيات الوجود وهكذا الحال في ما لا يبتنى هي من الامور النسبية ومن هذا القبيل الاين والمتى فان كون شيء في المكان ليس الا خصوصية ملحوظة في الوجود وربط بين الجسم والحيز وليس التحيز امرا وراء الحيز والمتحيز وانما هو من خصوصيات وجود الجسم والامر في الزمان اظهر فانه اعتبار صرف بل التحقيق ان المكان ايضا كذلك فان البعد المجرد امر اعتباري لم يعتبر في شيء بخلاف الجسم التعليمي ولا اشكال في ان الاطراف لا وجود لها فالمكان على ما ذهب اليه افلاطون كم مجرد اي غير قائم بجسم وعلى انه السطح المقعر فالامر اظهر وكذا الجدة فان احاطة الشخص على قميصه مثلا لا خصوصية في وجود الشخص ملحوظة بالنسبة الى الثوب ليس في

الخارج الا الشخص والشيء وبما حققناه ظهر حال الكم اما المتصل فلان النقص والزيادة في الاجزاء الخارجية ينتزع باعتبارهما خصوصيات الكم فالطول والقصر باعتبار الزيادة والنقيصة وكذا الخفة والثقل ومن المعلوم ان انضمام جزء من الخشب الى الآخر الذي يوجب زيادة المقدار ليس في الخارج سوى كونه معه فهو خصوصية في الوجود لا ان الطول ماهية وحقيقة سوى الوجود يتصف بالوجود وهذا هو السر في عدم وجود الاطراف وكذا الثقل فان الوزن يزداد بازدياد الاجزاء وليس في الخارج الا موجود منضم الى غيره والامر في الخفة اظهر فانها عدمية والامر في المنفصل اظهر وكذا الحال في الكيف فان احاطة النفس بشيء من قبيل الرؤية فكما ان الرؤية ليست لها حقيقة وانما هي خصوصية بين الرائي والمرئي فكذا العلم وهذا مراد من يقول انه اضافة ولا فرق في ذلك بين علم الشخص بنفسه وبين علمه بغيره فان الحقيقة لا تختلف باختلاف الاشخاص ومن المعلوم المسلم اتحاد العلم والعالم والمعلوم في الاول وفي الثاني انما يتحد الاول لان وجود الاشياء بحقايقها في الذهن تخيل منه التشكيك لا معنى لكون وجود حقيقة من الحقايق كيفية لموجود آخر وضعف الوجود لا يوجب كون الجوهر عرضا واما الالوان فهي خصوصيات في اختلاط العناصر ومن المعلوم ان الاختلاط والانضمام ليس لهما حقيقة وانما هما خصوصيات لوجود المنضم والمختلط فالخضرة والصفرة والحمرة في الثمر انما هي مراتب للنضج والحاصل ان كون الشيء بحيث يرى على لون خاص في الحقيقة خصوصية في وجود المرئي وليس المقام مقام الكشف عن خصوصيات الموارد وهذه اشارة الى حقيقة العروض حسبما يقتضيه المقام واما الذاتي فهو عبارة عما ليس له واسطة في العروض غير مساوية للمعروض في الصدق فمعروضه اولا وبالذات اما هو الذات او ما يساويه ولا فرق في الاول بين ان يكون المعروض تمام الذات او جزئه الاعم او المساوي **توضيح** الحال انهم قسموا العروض الى اقسام خمسة لانه اما ان يعرض الشيء اولا وبالذات او بواسطة والواسطة اما داخلة فيه او خارجة عنه والخارجة اما اعم او اخص او مساوية ومرادهم من الواسطة الواسطة في العروض لا ما يعم الواسطة في الثبوت كما توهم من لا خبرة له فوقع في ما وقع فالذاتي ما يختص بالذات سواء كان اللحوق لما هو هو كالوجوب والامكان والامتناع لمعروضاتها او لجزئه الاعم كالحركة بالارادة للانسان او المساوي كادراك الكليات بالفعل العاقل له بواسطة النطق المعبر عنه بالتعقل والمراد بالتعقل ملكة ادراك الكليات الملازم للتجرد او للخارج المساوي كالاطراف العارضة للجسم بواسطة الانتهاء والتمثيل للاول بالتعجب فاسد قد عدل عنه في شرح المطالع لتنبهه لذلك الامور الغريبة الموجب لعروض التعجب هو اوصاف اسد حيث ان التعجب الموجب للضحك ليس بهذا المعنى بل انما هو من اعجبني حسنه مع ان في التمثيل فسادا آخر كان في كثير مما مثلوا به مفاسد تظهر بالتدبر وكيف كان فالذاتي منحصر فيها والغريب عند

الاكثر ما كان عروضه بواسطة امر خارج اعم او اخص والاعم اعم مما كان مطلقا او من وجه ومحصل مرامهم ان العرض اما له واسطة في العروض واما يعرض من غير واسطة والواسطة اما داخلة فيه او خارجة عنه والخارجة اما مساوية او اعم او اخص فما كان له واسطة داخلة كما لا واسطة له اصلا من الاعراض الذاتية وكذا ما كان واسطته الخارجة مساوية للمعروض في الصدق وصاحب الفصول لما غفل عن مرامهم ولم يميز بين الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض زاد فيما ساد ساعد من الغريبة وهو ما يكون بواسطة مباينة ولم يتدبر ان كون التسع ذريعة مما لا يخفى على ذي مسكة فكيف يخفى على مثل هؤلاء الفحول فاهمال ههنا لهم للمباين انما هو لامتناع مباينة الواسطة في العروض وايجابه انه مثل لذلك بالحرارة للجسم المسخن بالنار او شعاع الشمس ولم يتنبه ان النار والشمس من الجواهر ولا بد ان يكون الواسطة في العروض عرضا حتى يتوسط في عروض عارضه لمعروضه وبالجملة فتوسط امر في ثبوت العرض للمعروض لا يورث غرابته والاكثر الاعراض الذاتية معلولة لامر غير الذات والواسطة في الثبوت مباينة دائما والا لزم اتحاد العلة والمعلول بخلاف الواسطة في العروض فانها تستحيل ان تكون مباينة والا لم تكن عارضة وهو خلف ففي مثال القوم التعجب واسطة في الثبوت والتعجب واسطة في العروض فان شيئا من التعجب والانتهاء ليس معروضا للشيء من الامرين كما ان التعجب والمنتهى لا علية لهما والمراد بالمباينة المباينة في الصدق وان كان اعم او اخص او مساويا بحسب الوجود والتحقق فظهر ان الحق ما هو المعروف من التحديد ولكن يحتمل ان يكون العارض بواسطة الجزء الاعم لعدم اختصاص الذات به غريبا كما ان العارض بواسطة الخارج المساوي ذاتي فان الظاهر ان الاضافة انما هي باعتبار الاختصاص والجزء الاعم لعدم اختصاص الذات به غريب كما ان العارض بواسطة الخارج المساوي ذاتي فان الظاهر ان الاضافة انما هي باعتبار الاختصاص والجزء الاعم ليس ذاتا وان كان مقوما بر فتم وقد استصوبه شارح المطالع في التمثيل مع تبديله المثال بالابيض العارض للجسم بواسطة السطح وتبعه سيد المحققين قال عند شرح قوله او بانه كعروض البياض للجسم بواسطة السطح ومن البين ان ليست النار ولا مما سنها واسطة في عروض الحرارة للماء وان كانت واسطة في ثبوتها له فلا يكون المثال المذكور للمباين مندرجا في الاعراض التي اعتبر فيها الواسطة في العروض بل الحرارة عارضة للجسم العنصري عروضا اوليا فيكون عروضها للماء والنار بتوسط الجزء الاعم واما ان الصورة النارية تقتضي الحرارة في جسمها دون الصورة المائية فلا اعتبار له هنا اذ الكلام في عروض العوارض لمعروضاتها وانه هل هناك واسطة في العروض اولا وعلى الثاني يكون حمل ذلك العرض من قبيل وصف الشيء بما هو حاله وعلى الاول من قبيل وصفه باحوال ما يتعلق به فالمثال المطابق للقسم السادس هو الابيض المحمول

٢١ وفي مثالنا الانتهاء واسطة في الثبوت والتبعية واسطة في العروض ١٢

على الجسم بتوسط حمله على السطح المباين له كما صرح به الشارح فان قلت الواسطة هو السطح وذكر السطح مثالا
في التمثيل قلت ان اريد بالسطح ما صدق هو عليه فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه فليس البياض
عارضا له بل للسطح الموجود في الخارج فهو الابيض حقيقة وكذا الحال في الحركة التي هي واسطة في عروض
الزمانية للجسم انتهى وقد عرفت ان المعتبر انما هو الواسطة في العروض وان التباين بينا في العروض
فالتشديد فاسد واما المثال الذي زعمه مطابقا له فيظهر ما فيه بالفرق بين العروض الحقيقي والمجازي
فانه خلط بين كون الاتصاف وسطا للاتصاف حقيقة وبين كون الاتصاف مصححا للتوصيف مجازا
وكان منشأ غفلته قولهم ان السفينة تتصف بالحركة اولا وبالذات والجالس ثانيا وبالعرض
وغفل عن ان ثانوية الاتصاف هنا بمعنى المجازية والكلام في الاتصاف الحقيقي المستند الى الاتصاف
بالمتصف فلو كان المعروض للبياض هو السطح على ما زعمه مع مباينته للجسم لم يكن اتصاف
الجسم به الا مجازا لان صحة سلب المعروض عن الجسم اللازمة للمباينة تستلزم صحة سلب العارض
عنه وهي علامة المجازية وقد صرح بهذا المعنى بقوله وعلى الاول من قبيل وصفه باحوال
ما يتعلق به وما ذكره بقوله قلت ان اريد بالسطح الخ فيه ان هذا الكلام جار في الواسطة في العروض
كالمتحرك في المثال المعروف ولا يخفى ان الالوان لا تعرض الا للاجسام فان الطرف عرض اعتباري غير موجود
في الخارج فكيف يعقل ان يعرض العرض المتاصل كالبياض للسطح الذي لا تحقق له في الخارج وكذا
الزمانية لا تعرض الجسم بواسطة الحركة فان معروضها انما هو فلك الافلاك خاصة مع ان الزمانية
تعرض جميع ما تحته مع ان الحق ان حركة فلك الافلاك انما يقدر به الزمان لا انه علته كما زعموا وفي
كلامه انظار اخر تظهر بالتدبر فتبين ان الواسطة في العروض عنده منحصرة فيما كان عروض العرض له
مصححا للتجوز وهو من الغرابة بمكان مع ان في قولهم بان حركة جالس السفينة بتوسط السفينة وان
استناد الحركة اليه ثانيا وبالعرض ايضا تاملا لان الحركة باصطلاح الحكماء وهو الخروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج حاصلة للجالس حقيقة وكذا باصطلاح المتكلمين وهو الكون الاول
في المكان الثاني نعم لا يبعد ذلك بالنسبة الى معناها العرفي فتدبر وقال هذا المحقق مثل ذلك في
جملة كلامه ان العرض الاولي للاحق بالشيء لما هو هو ما يثبت لشيء ولم يثبت لاخر فلا يثبت لاخر
وقد يثبت له ومعناه انه عارض لذلك الشيء حقيقة وليس عارضا لغيره كذلك بل لو عرض لغيره
كان ذلك بتوسط عروضه للشيء لا على ان هناك عروضين بل عروض واحد منسوب الى الشيء اولا
وبالذات والى الغير ثانيا وبالعرض كالمشي للحيوان والانسان فانه عارض لهما عروضا واحدا الا انه
للحيوان لذاته وللانسان بتوسطه ثم ان المعتبر في العرض الاولي هو انتفاء الواسطة في العروض وهي التي
تكون معروضة لذلك العارض دون الواسطة في الثبوت التي هي اعم يشهد لذلك انهم صرحوا
بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ان ثبوته له بواسطة انتهائه وانقطاعه وكذلك الخط

للسطح والنقطة للخط وصرحوا بان الالوان ثابتة للسطوح اولا وبالذات مع ان هذه الاعراض قد فاضت
على محالها من المبدأ الفياض وعلى هذا فالمعتبر في ما يقابل العرض الاولي اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة
في العروض انتهى وظاهر قوله منسوب الى الشيء اولا وبالذات كما هو صريح كلامه المتقدم ان النسبة الى
الغير بالعرض وهو ظاهر كون الثبوت له بالعرض والالتزام بكون نسبة المشي الى الانسان مجازية عجيب و
التزام عجيب والواسطة في الثبوت من الواسطة في العروض مبني على ما فسرها به وقد عرفت ضعف
المبني وان النسبة تباين ان قلت ان كلا من الاطراف انما يعرض المنتهى العارض للجسم التعليمي والسطح
والخط وهو اعم من كل واحد منها فكيف تكون اعراضا اولية قلت ان السطح انما يعرض للمنتهي في العمق
والخط للمنتهي في العرض والنقطة للمنتهي في الطول ومن المعلوم ان الاول مساو للجسم التعليمي والثاني للسطح
والثالث للخط هذا **ثم** ان ههنا اشكالا معروفا وهو ان المبحوث عنه في العلوم غالبا الامور
اللاحقة للانواع والاصناف ومن المعلوم ان العارض بواسطة الاخص غريب سواء كان نوعا ام صنفا و
اجاب عنه المحقق الدواني تارة بان ما ذكروه في حد الموضوع طي في العبارة ومعناه ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية او العوارض الذاتية لانواعه او لاعراضه الذاتية وكانهم اجملوه في المقام ثقة بما فصلوه
في موضوعات المسائل واخرى بالفرق بين محمول العلم ومحمول المسألة كما فرقوا بين موضوعيهما فمحمول
العلم ما ينحل اليه تلك الاحوال التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض
ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر اليه والجوابان من الوهن بمكان اما الاول
فواضح فانه عن ساحة كلماتهم بمراحل واما الثاني فبعده ان اللازم على هذا ان يعرفوا الموضوع
بانه ما يبحث في الفن عن عرضه الذاتي لان الذاتي ليس الا المردد على ما حققه والمردد عرض واحد
لا عوارض متعددة والتعبير بالجمع ظاهر في التعدد واورد على الثاني بعض المحققين ممن قارب عصرنا
من الاصوليين بانه انما يتم لو كان الملحوظ في تلك المباحث ما ذكره من القدر المشترك وليس كذلك
اذ المبحوث عنه في الموارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس القدر المشترك الا اعتبارا
صرفا لا يلاحظ حين البحث اصلا ونظير ذلك بارجاع الموضوع في المسائل والابواب الى موضوع
الفن غير مجد لوضوح الفرق ضرورة ان البحث عن كل منهما بحث عن موضوع الفن وهذا بخلاف
ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا نعم
غاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس ذلك منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا انتهى وفيه ما لا يخفى
فان تعلق الغرض باثبات القدر المشترك بين المحمولات للجامع بين الموضوعات حين تعلق الغرض في
كل مسألة باثبات محمولها الخاص لموضوعها الخاص فقوله ان القدر المشترك ليس الا اعتبارا صرفا
لا يلاحظ حين البحث اصلا ممنوع لكن المجيب ايضا لا يدعي الا ان القدر المشترك محمول للقدر المشترك
وهذا لا يقتضي الا كونه ملحوظا مستقلا اذا كان موضوع القضية نفس موضوع العلم فالذي اورد به عليه

بين مرامه وملخص كلامه فافهم ثم ان هذا المحقق قدس سره تصدى للجواب بان الوسائط المزبورة انما هي وسائط للثبوت لا للعروض فلا تضر الاخصية هذا ملخص ما اطاله وهو من وضوح الفساد بمكان فان الفاعل والمفعول والمضاف اليه وسائط لعروض انواع الاعراب للكلمة وكذا الصلوة والزكاة والزيارة وسائط لعروض الاحكام الشرعية لفعل المكلف والتحقيق في دفع الاشكال ان المبحوث عنه هو الموضوع فان البحث عن الشيء عبارة عن استعلام احواله فمعنى البحث عن العوارض الذاتية جعلها عناوين للابحاث فان الفاعل والمفعول والمضاف اليه ونحوها انما هي اصناف للكلمة وهي اعراض ذاتية وكذا الحال في احوال المكلف **نعم** يشكل هذا بانه يقتضي ان يكون موضوع المسائل عرضا ذاتيا لا غير ويمكن الاعتذار عنه بانه بالنظر الى الغالب فان هذا تعريف لفظي كما هو الحال في اكثر التعاريف وكيف كان فمسائل الاصول لا توزن بهذا الميزان لان مباحث التعارض واما مباحث الالفاظ فلان النظر فيها مقصود على معرفة مفادها من حيث هي هي ولا دخل للحيثية الدليلية في تلك المباحث واما البحث عن الحجية فانه بحث عن انطباق عنوان الموضوع على شيء خاص فهو من المبادي التصورية وبعض المباحث يبحث فيها عن وجود الدليل كاصالة البرائة فان البحث في حكم العقل من جهة وجود موضوعه بل انما يبحث عن تحقق موضوع الدليل واما مباحث الاجتهاد فانما يبحث فيها عن احوال الاستنباط لا عما يستنبط منه الحكم وبالتامل في ما اشرنا اليه يتضح الحال في جميع مباحث الاصول وقد يتكلف في ادخال البحث عن الدليلية بان الموضوع ذات الدليل لا من حيث انه دليل وهو بديهي الفساد واوضح فسادا منه التكلف في ارجاع البحث عن حجية الخبر بانه بحث عن السنة فانه في الحقيقة بحث عن ان السنة هل تثبت بالخبر الواحد او لا ولا يخفى انه مجرد تغيير للعبارة فان حجية الخبر لا توجب حدوث وصف في السنة في نفس الامر بل انما هو تصرف وضعي في الخبر بتنزيله منزلة العلم فكون السنة ثابتة في الخبر وصف في الخبر فانه هو الذي صار بمنزلة العلم ولم يحدث في السنة وصف في الواقع بالضرورة الا ترى ان البحث عن حال الدواء بحث عن حال بدن الانسان او ان البحث عن حال السيف بحث عن الغنم الذي يذبح به وهكذا كلا ثم كلا والحاصل ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ولو بالحيثيات كتمايز النحو والصرف والمعاني واللغة فان المبحوث عنه في الجميع انما هو الكلمة الا ان الحيثيات تختلف وبعبارة اخرى المبحوث عنه في النحو انما هو المعرب والمبني وفي الصرف الصحيح والمعتل مثلا وفي المعاني الفصيح وغيره وهكذا فالنظر مقصور على البحث عن العنوان لا عما ينطبق عليه كما ان المبحوث عنه في الاصول هو الدليل لا الادلة الاربعة المعروفة وانحصار الامر فيها بحسب الاتفاق لا يستلزم ان يكون المبحوث عنه ذواتها وقد خفي معنى ان تمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات على بعضهم كالعرض الذاتي فصدر منه ما يقضي منه العجب ومثله في الغرابة الالتزام باستقلال الابحاث في الموضوعية لعلم الاصول فانك قد عرفت ان البحث لو كان عن ذوات الامور الاربعة لم يكن

فنا واحدا لعدم الجامع مع انه لا يتميز عن سائر الفنون وبالجملة فلا بد ان يكون البحث في المسائل الاصولية عن احوال الدليل من حيث هو كذلك وقد عرفت انه ليس شيء منها على هذا المنوال الا مباحث التعارض وهو عند كثير منهم ليس معدودا من المقاصد **والتحقيق** ان الاصول ليس فنا مستقلا بل انما هي مقدمة جامعة لمسائل شتى يذكر فيها كثير مما اتضح في سائر الفنون تذكارا كالحقيقة والمجاز والمتواطي والمشكك وبعض ما لم يتكفل ببيانه فن فالجامع بين مسائل هذه المقدمة ما يتوقف عليه الفقه مما لم يتكفل به فن من الفنون ويذكر فيها بعض الامور استطرادا فالمسائل بين ما يتوقف عليه الاستنباط وبين ما يثبت به اعتباره والاعتداد به والمستنبط اعم من الاحكام للوقايع والوظائف والمبحوث عنه في المقام انما هو وظيفة المكلف بالنسبة الى الاحكام الشرعية وهي تختلف باختلاف حالاته بالنسبة اليها من حيث انكشافها انكشافا تاما وهو القطع او ناقصا وهو الظن او ترددها فيها وهو الشك هذا ما اردنا بيانه من كون المسئلة من المسائل الاصولية قبل الشروع في المقصود فنقول واذ قد تبين ما حققناه فاعلم ان العلم حجة بالذات وتحقيق الحق فيه يتوقف على تمهيد مقدمة تتكفل ببيان حقيقة الحكم التكليفي ومراتبه فنقول بعون الله تعالى ان الحكم عبارة عن المحمول الثابت لموضوعه في الواقع والمنتزع منه لا النسبة الجزئية ولا المحبوبية والمبغوضية والمصلحة والمفسدة والحكم عند توقف ارتباطه بموضوعه نفيا واثباتا على الانشاء ولا على وجود المكلف كما لا يتوقف على وجود متعلق الحكم بل بيانه وانما الاحكام التكليفية تثبت للافعال قبل وجودها **توضيح** ذلك ان كل واقعة بالنسبة الى الشارع متحيثة بحيثية من الحيثيات الخمسة لا محالة بمعنى انه لو سئل عنها لامر بها او نهى عنها او رخص فيها ومن المعلوم ان هذه الحيثية انما هي بلحاظ حال المستجمع لشرائط التكليف على انشاء الله تعالى وهذا هو الحكم التكليفي سواء استكشف بلفظ او غيره فهذه الحيثية لا تحدث في نفس الامر بالانشاء بل الانشاء مسبوق بها طبعا وعليها تدور الاثار التكليفية الا ترى انه لو اطلع العبد من حال مولاه انه بحيث لو سئل عن انقاذ ابنه او اكرام ضيفه او قتل عدوه لامر بها ومع ذلك تركها عد عاصيا واستحق الذم والعقاب ولا يعذر بعدم امر المولى بها وربما لا يحضر الواقعة في ذهن المولى فضلا عن ان يتصدى لانشاء الحكم فيها ومع ذلك يترتب الاثر بمجرد انكشاف الحيثية المزبورة بالضرورة فهي من الاحكام الخمسة لا يتوقف ثبوتها في الواقع على انشاء وليس الحكم التكليفي من قبيل العقود والايقاعات فان الحيثيات المزبورة لا تحدث في نفس الامر الا بالانشاء ولا فرق في ذلك بين كون الحيثية المزبورة دائرة مدار المصالح والمفاسد في نفس الاحكام او في متعلقاتها وبين كونها جزافا وهذه هي المرحلة الاولى للحكم فاتصاف الفعل بالحكم التكليفي يكفي فيه تحيث الحاكم بهذه الحيثية وان لم يوجد مكلف ولم يصدر منه خطاب لا ينافي هذا كون التكليف ربطا بين الثلثة الحاكم والمكلف ومتعلق التكليف فان الانتزاع بلحاظ المجموع ولا يعتبر في اللحاظ الوجود في الخارج

فان الحكم التكليفي ليس موجوداً كي يتوقف على وجود المعروض ومنشأ الانتزاع بل يستحيل الاتصاف
بهذه الصفة الا حال العدم فانه بعد صدور الفعل عن المكلف وتحققه في الخارج لا يعقل اتصافه
بالوجوب واخواته ومن حيث كونه ربطا بين المولى والعبد بالنسبة الى الواقعة متوقف على الاطراف و
لكن الشرع والدين لا يتوقف على وجود الاشخاص فهل يتوهم جاهل هذا اساس الشريعة نبوت
الناس طرا وتوقف الدين بالنسبة الى من بعدهم الى تأسيس جديد والمرحلة الثانية مرحلة التعلق
بالاشخاص والمراد به انطباق العنوان الكلي الذي هو احد اطراف النسبة على شخص خاص وهو الموجود
البالغ العاقل القادر المبتلى بالواقعة فيصير وجود الشخص مستجمعا لما له دخل في ارتباط النسبة منشأ
لتعلق الحكم به فالحكم ثابت قبل ابتلائه بل قبل قدرته بل قبل بلوغه بل قبل وجوده بالنسبة الى
الكلي المستجمع للجهات وتعلقه به انما هو بعد وجود الواسطة في العروض فيه وشرائط التكليف امور
معتبرة في تحقق عنوان المكلف الذي هو احد طرفي الربط فهي شرائط في المرحلة الثانية التي بها يتحقق
عنوان الفوت المرتب عليه القضاء فقد تحقق الحكم التكليفي مرحلة وعدم وجود من يتعلق به مرحلة
اخرى والابتلاء ليس معتبرا الا في النهي وبعد هذه المرحلة مرحلة ثالثة وهي مرحلة تنجز الحكم في حق
كمال الشخص في طرفيته للحكم وصيرورته من الحكم بمثابة لا يعذر في مخالفته وعلى هذه المرحلة يترتب
عنوان العصيان والمناط فيه العلم وما بمنزلته وبعض مراتب القدرة فالعلم وصول الى الواقع فهو موجب
لزوال المعذورية المعلولة للاحتجاب والبعد عن الواقع فالحكم لا يعقل اختلافه باختلاف حال المكلف
بالعلم والجهل ويستحيل ان يؤثر انكشاف الشيء على الشخص المتأخر عنه رتبة في ذلك الشيء وانما
يختلف بهذا الاعتبار حال الشخص فيخرج عن النقص الى الكمال ويترقى عن حضيض الجهل الى ذروة
العلم ويتبدل حرمانه بالوصول ويحيط بما غرب عنه فالصفة تحدث في العالم وينتزع عنها صفة في
المعلوم فكما ان الواقع لا يختلف بكونه معلوما ومجهولا وانما هذا الاختلاف في الشخص ينتزع باعتباره
صفات مختلفة للواقع فكذا ما يترتب عليه من التنجز وعدمه فان الجاهل ربما يغتر بملاحظة
اختلاف الواقع بالتنجز والعدم ويتوهم ان للعلم والجهل فيه تأثيرا ولكن المتأمل لا يخفى عليه انه عبارة
اخرى عن تمامية الشخص في مرحلة الطرفية للنسبة وبلوغه من التكليف بمثابة يعد عاصيا
بترك العمل على طبقه من هذه الحيثية بعد ان لم يكن كذلك وان كان الحكم متعلقا به لاستجماعه جميع
ما له دخل في المرحلة الثانية فالعلم حجة على العالم فانه علة للتنجز وتحقق عنوان العصيان فالحجية
بالنسبة الى استحقاق العقاب واما بالنسبة الى الواقع فلا معنى لحجيته ضرورة تأخره عنه والوسط
في الاثبات لابد ان يرتبط بالنتيجة بالعلية او المعلولية ولهذا لا يخلو عن ان يكون الوسط
بالنسبة الى النتيجة علة او معلولا او ان يكونا معلولين لعلة ثالثة فالعلم بالنسبة الى متعلقه
عين الثبوت ومغايرة المعلول للعلة ضرورية وعلية الشيء لنفسه بديهية الاستحالة وكون

الحجية في المرحلة الثالثة يعبر عنها بكونه قاطعا للعذر نعم لا يستحيل اعتبار العلم في المرحلة الثانية
كما عليه المصوبة وانما دلت الادلة على فساده وسيتضح ان شاء الله تعالى كما انه يمكن تنجز الحكم بدونه
لشدة الاهتمام بالحكم ولكنه كالتصويب مخالف للاصل ومنه يظهر الحال في الظن الشخصي والاصول
المعبر عنها في مباحث الالفاظ بالظنون النوعية اما الظن فحجيته عبارة عن تنزيله منزلة العلم في
بلوغ الظان مرتبة الطرفية ودخوله في عنوان المكلف بتنزيل احتمال الخلاف منزلة العدم وبالجملة
فما ثبت للعلم بالذات هو الذي يثبت للظن بالجعل فالصفة لا تختلف فيهما بالحقيقة وانما تختلف
الحال بالافتقار الى الجعل والاستقلال لا بالاعتبار فتوهم اختلاف حقيقة الحجية في المقامين وانها
في العلم عبارة عن وجوب الاتباع وفي الظن عن الوسطية في الاثبات فاسد جدا فان الظن حين الثبوت
تنزيلا والدليل والحجة انما هو الموجب للظن والمدرك للحكم كما هو الحال في العلم واما الاصول الجارية
في الالفاظ اي اصالة الحقيقة والعموم والاطلاق فمرجعها الى اصل واحد وهو عدم الاعتداد باحتمال
المانع فان القرينة المعاندة تحول بين اللفظ وما يدل عليه بمقتضى طبعه الحاصل بالوضع وكذا الحال في
العموم والاطلاق على ما ستعرف تفصيله في اوائل البحث عن الظن ان شاء الله تعالى وملخصه ان
الكلام الصادر من العالم بالوضع في مقام الافادة يوجب العلم بارادة مدلوله وانما يمنع عنه احتمال
الغفلة والنسيان واختفاء القرينة مع نصبها واحتمال التعمد في نقض الغرض بترك العمل على مقتضى
ما تصدى له الشخص حال الاشتغال به فالاصل عدم غفلة المتكلم ونسيانه حال الاشتغال بالكلام بالنسبة
الى ما له دخل في ما تصدى له من الافادة كما ان التصدي للافادة مقتض للعمل على طبقه فلا يعتد باحتمال
نقض الغرض فالادلة الاجتهادية انما تكون ادلة من حيث افادتها للعلم وكونها ادلة مع قيام الاحتمال لان
المانع عن حصوله انما هو بحكم الاصل بمعنى ان دليليتها بمعونته فثبوت الحكم بها ثبوت ظاهري بمعنى
ان مؤداها بحكم الثابت فان الدلالة كون الشيء بحيث يوجب العلم والمفروض قيام الاحتمال المانع عن
الاستدلال والثبوت عند الشخص عبارة عن علمه بالشيء والمفروض عدمه فالدليل حقيقة
لكن الدليل الدال على اعتباره فقاهي فهو حينئذ دليل للجاهل ما دام جاهلا فهو مشروط بالجهل
لا مزيل له كما هو معنى الدلالة واما سائر الاصول فكونها وظائف صرفة اوضح من ان يبين وتبين
مما حققناه فيما افاده شيخنا العلامة قدس سره حيث قال بعدما حكم بان الحجية في العلم بمعنى وجوب
الاتباع ومن هنا يعلم ان اطلاق الحجة عليه ليس كاطلاق الحجة على الامارات المعتبرة شرعا لان
الحجة عبارة عن الوسط الذي به يحتج على ثبوت الاكبر للاصغر ويصير واسطة للقطع بثبوته له كالتغير
لاثبات الحدوث للعالم فقولنا الظن حجة او البينة حجة او فتوى المفتي حجة يراد به كون هذه
الامور اوساطا لاثبات احكام متعلقاتها فيقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية يجب الاجتناب
عنه الى ان قال وهذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوب شيء فيقال هذا واجب وكل واجب يحرم ضده

الخ فانك قد عرفت انه لا فرق بين العلم والظن من هذه الحيثية وان حقيقة الحجية فيهما حقيقة واحدة
والاختلاف بالحاجة الى الجعل والاستغناء لا يوجب الاختلاف في الحقيقة والظن ثبوت تنزيلي لا
انه يثبت الحكم بالضرورة فالظن ليس دليلا على الواقع لما عرفت من انه لا بد ان يكون بين الوسط والنتيجة
ربط العلية والمعلولية والمفروض انه طريق محض لا دخل له في ثبوت الواقع وكيف يمكن ان يتوهم الفرق
بين العلم والظن مع ان الواقع لا يثبت بشيء منهما والفعلية والتنجز دائرة مدارهما بل الذي يثبت للظن
انما هو الذي يثبت للعلم اولا وله تنزيلا ولولا انضافه لعلم به بالذات لاستحال ثبوته لما هو بمنزلته
وكون حجية الظن مساوقة لتنزيله منزلة العلم من الواضحات والحاصل ان الظن ظهور ضعيف وحجيته عبارة
عن عدم الاعتداد بضعفه والمعاملة معه معاملة العلم واين هذا من كونه وسطا في الاثبات فلا
يراد من حجية الظن الا ما يراد من حجية العلم سواء لوحظ بالنسبة الى متعلقه او بالنسبة الى حكمه
اما الاول فلانه عين الثبوت واما الثاني فلان المفروض ان الحكم لنفس المتعلق من غير دخل فيه للانكشاف
والاجنبي عن الشيء لا يثبته بل سيتضح ان شاء الله تعالى انه على تقدير اخذه في الموضوع ايضا لا يصلح لان
يكون وسطا في الاثبات فان قيد الموضوع تابع له ولا معنى لكون الموضوع وسطا للاثبات وليس كلما
كان متشكلا باحد الاشكال داخلا في القياس بل لا بد ان يكون الوسط علة للنتيجة او معلولا لها او يكونان
معلولين لثالث والموضوع بالنسبة الى الحكم من حيث هو كذلك ليس بهذه المثابة نعم قد يكون الموضوع
في الكبرى واسطة في العروض فحينئذ يتحد الموضوع والعلة بالذات ويختلفان بالاعتبار فان المشتق عنوان
منتزع من المبدء باعتبار الانتساب الى الفاعل فاختلافهما انما هو بالاعتبار كما يقال هذا مسكر وكل مسكر
يجب الاجتناب عنه دل الاسكار على الحكم المعلول له واما قولك هذا بول وكل بول يجب الاجتناب عنه
فمجرد تطبيق للكلي على المورد وليس انتقالا من معلوم الى مجهول ولهذا لا يختص به صاحب النظر النافطة
بل لا يخلو منه حيوان هذا حال الظن واما الفتوى فبعد كونها واسطة في الاثبات اوضح ضرورة انّ المقلد
معزول عن الاستدلال وانما ينوب المجتهد عنه في الاستنباط وتوهم ان عنده دليلا اجماليا فاسد
وانما قوله هذا ما افتى به المفتي وكلما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي مجرد تطبيق لا اكتساب والموقوف
على النظر انما هو العلم بحجية الفتوى وليس العلم بالاندراج تحت دليل حجية الفتوى بعد بقائها وانما
هو من قبيل المعرفة الحاصلة بالضرورة كقولك هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان والحاصل
ان اطلاق الحجة على العلم وغيره على نسق واحد بمعنى ان الذي يتصف به غير العلم انما هو الذي يتصف
به العلم وانما الاختلاف في المراتب فالحكم الواقعي لا يستدل عليه بالظن ايضا والتنجز يستدل عليه بالعلم
اولا وبالذات وبالظن ثانيا وبالعرض واذ قد عرفت حقيقة حجية العلم وما بمنزلته ظهر لك ان ثبوتها
للعلم ضروري فان كونه وصولا الى الواقع عبارة اخرى عن كونه علما والملاك في التنجز وعدمه انما هو
الاحتجاب والاحاطة وكون العلم وصولا واحاطة عبارة اخرى عن كون الشيء نفسه والى هذا يرجع الاستدلال

عليه بانه لو كان متوقفا في الحجية على غيره لدار او تسلسل او ترجح المرجوح على الراجح فان الحاصل بالدليل لا يخلو
من ان يكون علما او ظنا نوعيا او شخصيا واستقلال غير العلم بالحجية دونه من الثالث واثبات حجيته
بعلم اخر لا يخلو من احد الاولين والاظهر ان يقال ان الاستدلال على الحجية لا محصل له الا العلم
بها وهو دور ظاهر والحاصل انه لا بد وان ينتهي كل جهة الى تلك الجهة وكون العلم مشتملا على تلك
الجهة بل عينها بديهي فغاية ما يراد في مرحلة التنجز انما هو العلم وليس وراءه مرحلة وكونه غاية الانكشاف
واعلى درجاته عبارة اخرى عن كونه رجحانا مانعا من النقيض المطابق للواقع وهو معنى كونه علما فنفي الحجية
عنه سلب للشيء عن نفسه وفساده اظهر من استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما فالاستدلال
عليه باستلزامه للتناقض مما لا ينبغي فتلخص مما حققناه ان كون العلم حجة من قبيل كون الضوء نورا
والدهن دسما والوجود تحققا وثبوتا هذا حال العلم بالنسبة الى متعلقه وما يترتب عليه من الاثار
ويتعلق به من الاحكام ويعبر عنه بالطريقي واما الموضوعي اي ما كان معتبرا في الموضوع وذلك حيث
تعلق الحكم بالشيء بشرط الانكشاف فربما يتوهم كون العلم حينئذ وسطا في الاثبات لعليته للحكم ومدخليته
في ثبوته للموضوع غفلة عن ان هذا المقدار من المدخلية لا يكفي في الوسطية فان الشرط لا يترتب
على المشروط فحيث يثبت الحرمة للخمر المعلوم الخمرية لا يقال هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية حرام
فان العلم ليس دليلا على الحرمة بل يقال هذا خمر معلوم وكل خمر معلوم كذا وهذا ايضا ليس استدلالا بل
تطبيق صرف كما هو الحال في المثال المتقدم نعم لو كان الاعتقاد تمام المناط ولم يكن الواقع موضوعا للحكم كما
لو كان المحرم معتقد الخمرية وان لم يكن خمرا كان الاعتقاد حينئذ وسطا في الاثبات ويكون من قبيل الاستدلال على
الحرمة بالاسكار فيقال هذا مسكر وكل مسكر حرام فظهر ان العلم لا يعقل ان يكون وسطا لاثبات الاحكام
الواقعية مطلقا سواء كان طريقيا او موضوعيا ولا يخفى ان الطريقي يقوم مقامه كل طريق تنزيلي وقد
ضعد
العلم وما بمنزلته يجري الاصول فان الاثر للواقع والمنجز له اولا هو العلم وبعده الدليل الغير العلمي ولا
مجرى للاصول الا ما يفقد فيه العلم وما بحكمه واما ما اخذ في الموضوع فعلى قسمين فان القطع المأخوذ
في الموضوع قيدا جهتين تعلقه بالواقع الذي يثبت له الحكم بشرط تعلق القطع به وهو من هذه الحيثية
طريق صرف دخله في الحكم ومن تلك الحيثية موضوع محض والجهة الثانية ثبوتها له اما من حيث انه
طريق بمعنى ان الحكم يثبت للواقع المنكشف من غير خصوصية للانكشاف واما من حيث انه انكشاف خاص
اي الانكشاف التام الذي حجيته بالذات والاول يشارك الطريقي مع انه موضوعي محض في قيام الامارات
مقامه لان المفروض ان المناط هو الجامع وهو انكشاف الواقع وان القطع انما اخذ في الموضوع على وجه
الطريقية بل الاصل البرزخي ايضا حيث ان الواقع يثبت به ثبوتا اصليا كاصالة العدم بل الاستصحاب كما
اوضحنا الحال فيه في موضعه بخلاف الثاني فان قيام غيره مقامه ينافي اعتبار خصوصيته في ثبوت
الحكم للواقعة كما هو المفروض وسيتبين بما حققناه ما في ما افاده شيخنا العلامة قدس سره قال بعد كلام

تقدم والحاصل ان كون القطع حجة غير معقول لان الحجة ما يوجب القطع بالمطلوب فلا يطلق على نفس القطع وفيه
انه انما يتم بالنسبة الى العلم المتعلق بالحكم واما ما يتعلق بالموضوع كالعلم بالخمرية فيصح كونه وسطا بالنسبة
الى حكمه فانما هو من جهة عدم الارتباط بالحكم من حيث ان الشيء لا يكون علة لنفسه ثم قال هذا كله بالنسبة
الى قوله وبالجملة وفيه ان ما ذكره يعم الامرين احدهما العلم بالنسبة الى متعلقه فالاول كالعلم بالوجوب
والثاني كالعلوم بالخمرية فالاولى ان يقال بالنسبة الى متعلق القطع او حكمه قوله وان لم يطلق عليه الحجة
الخ لا يخلو عن تامل فان المناط في الحجية عند الاصوليين انما هو كونه وسطا في الاثبات بل قد عرفت انه لا
اصطلاح للاصوليين في الحجية بل لا معنى لكون شيء وسطا لاثبات حكم متعلقه الا اذا كان تمام المناط
فيمكن حينئذ كونه واسطة في العروض متحدا مع متعلقه كما عرفت فيما لو كان القطع من حيث هو تمام المناط
في الحكم وان كان مخالفا للواقع وليس الحجة في باب الادلة دائما كذلك فان الادلة الاربعة المثبتة
للاحكام لا تثبت احكام متعلقاتها بل انما هي كغيرها من الاوساط فان التغير المثبت للحدوث حجة بالمعنى
المتعارف عند الاصوليين ولا معنى لكونه مثبتا لحكم متعلقه وبالجملة فالعلم فيما اذا كان الحكم ثابتا
للخمر الواقعي بشرط العلم ليس وسطا في الاثبات وعلى تقدير الوسطية لا معنى لعدم اطلاق الحجية عليه
ثم قال وبالجملة الى قوله الا وفيه ان هذا بالنسبة الى القطع بقول مطلق واضح الفساد فانه اذا كان جهلا مركبا
لا يستلزم التناقض الا في نظر القاطع وفساده انما هو من جهة حمل المكلف على ما لا يعتقد وعليه واما العلم
فعدم كونه حجة سلب للشيء عن نفسه وليس نفي الحجية عن العلم بالخمرية والحرمة منافيا لحرمة الخمر في
الواقع فانك قد عرفت اختلاف الموضوعين والمحمولين ولمرتب لمرحلتين نعم يمكن ان يؤكد برهان اعتبار
العلم الى ما ذكره بضرب من التكلف فتدبر ثم قال الا اذا فرض الى قوله وقد يدل لتبدل ذلك الحكم وفيه
ان حسن الانقياد حكم ثابت للعمل بقصد الخضوع ويكفي فيه احتمال المحبوبية مع الامن من المبغوضية فلا
مدخل للواقع فيه بل لا مدخلية للاعتقاد فيه ايضا نعم الاعتقاد بالمحبوبية مما يتحقق به الانقياد فحسن
الاتيان بما قطع بكونه محبوبا للمولاه ليس لمدخلية القطع من حيث الطريقية او على وجه الخصوصية بل انما
هو لتحقق الانقياد الذي يتحقق بالاحتمال ايضا فان العامل بالاحتياط منقاد بالضرورة وان لم يكن عمله محبوبا
وبالجملة فهذا ليس مما نحن فيه وهو كون العلم شرطا لثبوت الحكم للمتعلق وكذا الكلام في التجري المضاد للانقياد
فانه يكفي في تحققه مخالفة العمل للاصل وان لم يكن برزخيا بل كان اصلا صرفا كالتجري في وجه فليس
اتصاف العمل بالقبح معلولا للاعتقاد ولا دخل للواقع فيه ايضا فان التجري علة تامة للقبح وان لم
يكن العمل مبغوضا في الواقع والمثال المطابق لما نحن فيه ما كان الواقع موضوعا للحكم بشرط انكشافه على الشخص
مطلقا كما اذا حرم شرب الخمر بشرط انكشاف الخمرية بحيث ينتفي الحكم الواقعي بانتفاء احد الامرين من الواقع و
انكشافه **ثم** قال وقد يدل الى قوله ثم من خواص القطع وفيه ان منع الاخباريين من الركون الى العقل و
الاستبداد بالاستنباط ودعوى اختصاص الطريق في التلقي عن اهل العصمة عليهم السلام من جهة الاخبار

بظواهر الاخبار الناهية عن الركون الى الاقيسة والظنون وما يفيد مفاد تلك الاخبار ومرجعه الى عدم
معذورية الجاهل اذا استند الى ما لا يؤمن في الركون اليه من المخالفة الكثيرة كما دلت عليه رواية ابان بن
تغلب الحكمية في دية اصابع المرأة فلا يدعي عدم المعذورية بالجهل وان كان قطعا لا يوثق الاحكام الواقعية
على العلم بها من الاخبار ولعله يتضح فيما ياتي فليس المدعى كون العلم شرطا في ثبوت الحكم اذا كان حاصلا
بسبب خاص **ثم** قال ان من خواص القطع الى قوله ومما ذكرنا وفيه انه قد تبين مما حققناه انه لا منافاة
بين كون الجامع بين الطرق ماخوذا في الموضوع وبين قيام غير العلم مقامه فان القيام انما هو من حيث الطريقية
فان العلم بالنسبة الى ما تعلق به طريق لا محالة فالظن في عرض العلم من حيث الاعتبار في تعلق الحكم ولكنه
في طوله من حيث كونه انكشافا للواقع المتعلق به ولا يخفى ان اعتبار العلم في الاوليين انما هو في مقابل
الاكتفاء باول درجات الظن في الاخيرتين لا بمعنى عدم الاعتداد على ما ثبت اعتباره فالركعتان
الاخيرتان تختصان بكفاية اول درجات الظن فيهما المعبر عنه في الاخبار بذهاب الوهم لا ان ما ثبت اعتباره
مما عدا العلم لا يقوم مقامه في الاوليين واما اصالة عدم الاكثر فلا يعتمد عليها في الاوليين لوجوب
التحفظ على زيادة ركعة وفي الاخيرتين يتفصى عنها بالفصل بين الركعة الاحتياطية وما اتى من
الصلوة بالتسليم جمعا بين الجهتين ولهذا يصح التعبير عنه بالبناء على الاكثر كما يعبر عنه بالاخذ
باليقين والبناء على الاقل على ما اوضحنا الحال فيه في الاستصحاب عند الاستدلال بالاخبار وبالجملة
فليس الفرق بين الركعات في اعتبار خصوص العلم وعدمه كما افاده شيخنا العلامة قده واما اعتبار
الحس في قبول الشهادة وعدم الاكتفاء بالحدس فيها بل في الرواية فهو ليس من جهة اعتبار العلم من
سبب خاص بل انما هو لاعتماد على منشأ علمه وعدم الاعتداد باحتمال تعمد الكذب وليس الاعتماد
على الشهادة والرواية اخلالا بعلم الشاهد والراوي وتعويلا على اعتقادهما ولا تصويبا لرأيهما
وانما هو الغاء لاحتمال تعمد كذبهما فالفرق بين الاستناد الى الحس وبين الاستناد الى الحدس ان
الاعتقاد من حيث هو ليس موضوعا للحكم وانما المناط وجود ما يفيد المطلب عند كل احد ويكشف
ذلك بخبر العادل فكان الشخص علم بخبره بالواقع لا انه اعتمد على علمه فهل يخفى على احد ان ما حررناه
من عدم حجية الاجماع المنقول ليس مبتنيا على اخذ العلم في موضوعات الاحكام باعتبار خصوصية
السبب مع ان مرجع المذهب المختار الى الغاء الرواية الناشئة عن الحدس وتخصيص الخبر المستند الى
الحس بالاعتبار فليس عدم الاعتداد بالشهادة المستندة الى الحدس خاصة او الى غير الحس مطلقا
واعتبار استنادها الى الحس وما بحكمه الا من قبيل عدم الاعتداد بالرواية المستندة الى الحدس
كالاجماع المنقول وحيث فرضنا اخذ العلم في الموضوع فلا يحتمل قيام غيره مقامه اذا كان من حيث
الخصوصية وقيام دليل على خلاف ما دل على ذلك حكمه يتبين بما حققناه في مباحث التعادل
وكون الدليل الدال على اعتبار الخصوصية ظاهرا والاخر نصا منشأ للتقدم فلا منافاة بين

اعتبار الخصوصية وقيام الدليل على العكس بهذا المعنى ولكنه خلط بين المباحث وحيث قد عرفت ان
الظن كالعلم الا في الاستغناء عن الجعل والافتقار اليه فيجري فيه ما تقدم كما عرفت الآية حيث كانت طريقيته
بالجعل امكن ان يكون على وجه خاص من حيث الاسباب او من جهة اخرى بخلاف العلم فان الذاتي لا يختلف كان
يختلف فهو اربعة اقسام فان الحكم اذا كان للمتعلق من حيث هو من غير مدخلية للانكشاف فهو طريق
صرف اما مطلقا او على وجه خاص وان كان له بشرط الانكشاف فالظن المتعلق بالواقع اخذ في حكم غير حكم
متعلقه ايضا على قسمين فتفطن هذا مجمل القول في العلم واما الجهل المركب الذي هو احد قسمي القطع فلا
اثر له بالنسبة الى متعلقه فان المفروض تخلفه عن الواقع وعدم مطابقته له فعدم ترتب ما يترتب
على العلم على الجهل اظهر من ترتبه على العلم فلا معنى لكون القطع بقول مطلق حجة بل انما الحجة هو العلم من حيث
انه علم كما عرفت هذا حاله بالقياس الى ما تعلق به واما بالقياس الى نفسه فالحق وجوب العمل على طبق القطع
عقلا فيجب اعتقاد بوجوب غير واجب وحرمة غير محرم واستحق العقاب والذم بمخالفة اعتقاده و
ترك العمل على طبقه فان التجري في مثال الانقياد وهو خروج عن زي العبودية هذا حال الصفة النفسانية
واما فعل الجوارح الذي تحقق به فعل النفس فلا حرمة فيه توضيح الحال ان من اعتقد بحرمة فعل مباح
مثلا كمن اعتقد بخمرية ماء وشربه فله فعلان يتولد احدهما من الاخر احدهما يقوم بالجوارح وهو نفس
الشرب في المثال والاخر بالنفس وهو التمرد والتجري المقابل للطوع والانقياد كما ان التلفظ صفة الجارح
والاخبار صفة النفس وهذا نحو من التوليد يشبه تولد الاحراق من الالقاء في النار والقتل من اكل
والقاء السم في الماكول والمشروب فالاول هو الفعل المتجري به والثاني هو التجري فالاول من حيث هو لا
حرمة فيه بخلاف الثاني فانه حرام عقلا والاول انما يحرم لاتحاده مع الثاني وكونه منشأ لانتزاعه
وربما يصعب على الجاهل بحقيقة الانتزاع تعقل الاتحاد مع انفراد كل من الامرين بمعروض وكيف كان
فالدليل على ما ادعيناه ان المنشأ لاستحقاق الذم والعقاب انما هو العصيان لا نفس المخالفة للاحكام الواقعية
ومن المعلوم ان ملاك هذا العنوان ليس امرا يرجع الى من يرجع اليه الحكم اولا بل له جهات واقعية يستقل
العقل بادراكها ولا مرجع فيها الا العقلاء اولا والحاكم انما يرجع اليه في المرحلة الاولى من مراحل الحكم و
اما ان الجاهل العاجز ليس عاصيا ولا متمردا وان العالم لا عذر له وهو عاص بترك ما يجب عليه فقد
عرفت استحالة توقفه على الجعل والعصيان فيه جهتان مخالفة الحكم المولوي الالزامي وكونها عن عمد
وعلى سبيل الجرأة والموجب لاستحقاق العقاب انما هو الثاني وهو موجود في الجهل المركب ومما يحكم
ولا ينافي هذا الاختلاف مراتب الاستحقاق باختلاف مراتب الحرمة والوجوب نصا على ما ستوضحه
ان شاء الله تعالى والسر في استحقاق العقاب بالعصيان ان مقتضى العبودية الخضوع والتمكين فان المولى مالك
لرقبة العبد وكذا حال المولى عليه بالنسبة الى وليه فان التمكين مقتضى الولاية والامر في المخلوق بالنسبة
الى خالقه اظهر من ان يبين فان العقل يستقل بقبح تمرد المربوب عن ربه والعبد عن مولاه كما يستقل

بقبح التصرف في مال الغير عدوانا فان اناطة التصرف باذن المولى مقتضى المالكية وبعد تنجز التكليف يتحقق
عنوان التمرد لا ان العقل يحكم بما حكم به المولى فان المولى يحكم بالاتيان بالصلوة وبوجوبها والعقل لا
مسرح له في ذلك وانما يستقل بالاطاعة وترك التمرد فهو وان كان في هذه الموارد عين وجوب الصلوة
ولكن استقلال العقل بوجوب الصلوة ليس من حيث انها صلوة وانما هو من حيث انها اطاعة و
لهذا يعتبر في حكمه العقل والقدرة والعلم بخلاف حكم الشرع فالوجوب الشرعي ثابت وان لم يتحقق
شيء مما يعتبر في التعلق والتنجز بخلاف الوجوب العقلي فانه يتوقف على امور لا يتوقف عليها الوجوب
الشرعي والحاصل ان موضوع حكم العقل مغاير لموضوع حكم الشرع ذاتا والنسبة بينهما عموم من وجه
ففي مورد الاجتماع يتحقق العصيان والاطاعة والافتراق من طرف حكم العقل هو التجري والانقياد ومن
طرف حكم الشرع هو الاحكام الغير المنجزة فنسبة الحكم العقلي الى الحكم الشرعي نسبة الحكم الى موضوعه
والمعلول الى العلة التامة فهو مترتب عليه ومتأخر عنه وبالجملة فالحكم المولوي بعد استجماع شرائط
التنجز يوجب تحقق موضوع حكم العقل فان العقل انما يستقل بوجوب الانقياد وحرمة التمرد و
التكليف المعلوم يوجب كون المكلف متمردا بالمخالفة فالخروج عن زي العبودية انما هو بالابتعاد
عن المولى المنتزع عن ترك المأمور به مثلا بعد تنجز التكليف **وبيان** اوضح ان مقتضى العبودية
الانقياد وترك التجري ولا يتوقف شيء من الانقياد والتجري على وجود حكم مولوي بل يمكن تحققهما وان لم
يكن للمولى حكم فلا تعلق لحكم العقل بما يتعلق به حكم الشرع بل لو كان للعقل ايضا حكم بالنسبة الى فعل
من الافعال فموضوعه مغاير لموضوع حكمه في هذا المقام نعم حيث بلغ الحكم سواء كان عقليا او مولويا
مرتبة التنجز يتصادف الموضوعان فاجتمع الحكمان فالذي يستقل به العقل انما هو حرمة التمرد فانه
هو الخروج عن زي العبودية وكما يتحقق بمخالفة التكليف المنجز فكذا بالاقدام على ما يعتقد كونه مخالفة
نعم ليس الثاني عصيانا بخلاف الاول فان العصيان اخص مطلقا من التجري و موضوع حكم
العقل انما هو الجامع بينهما المتحقق في التجري الخاص الغير المتحد مع مخالفة الحكم الواقعي فتبين مما حققنا
ان استقلال حكم العقل بحرمة العصيان لا ينفك عن استقلاله بحرمة التجري الذي ليس بعصيان وكشف
الحجاب ان الموضوعات على قسمين **احدهما** العناوين الاولية التي هي عبارة عن الافعال الاختيارية
للمكلفين **والاخر** العناوين المنتزعة عنها باعتبار تنجز احكامها فالقتل مثلا فعل اختياري
وان كان توليديا يختلف حكمه بالوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة في الواقع وانما
يكون ظلما حيث كان حكمه الواقعي هو التحريم بعد تنجزه فالظلم عنوان منتزع من الفعل المحرم بعد التنجز ولهذا
لا يعقل تخلفه عن التحريم والايجاب لاستحقاق العقاب في التجري الذي هو خروج عن زي العبودية حيث ان العبد
بمقتضى المملوكية يجب عليه الانقياد فظلم من العبد على مولاه وحرمة العصيان من هذا الباب فلو لم يكن
العنوان الثانوي علة تامة للاستحقاق لزم التسلسل فان حكم الواقعة ما لم ينته الى ما يتممه كان كالعدم

فى ما هو العمدة من الآثار والمتمم وهو العنوان المنتزع الثانوي لا يعقل ان يكون حكمه باختيار المولى والا لم يكن متمما بمعنى ان التحريم مثلا انما يتم حيثيا وتنقطع الاعذار عن المكلف ولا معنى لتمامية الحكم وتنجزه حينئذ الا دخوله في عنوان له احكام ذاتية ينتهي اليها امر الاحكام الجعلية فلو لم يستقل العقل بوجوب الانقياد لم يترتب على حرمة الخمر اثر ولو كان وجوب الانقياد مجعولا لتوقف على ثبوت وجوب الانقياد بهذا الحكم ايضا وهكذا الى ما لا نهاية هي وظهر مما حققناه انه لا حاجة في اثبات حرمة التجري الى التشبث بالاجماع وبناء العقلاء وقد يستدل للمختار بدليل بين الوهن واضح السقوط وله وقد اطال المستدل في تقريب الاستدلال بما لا طائل تحته وملخصه ان المتجري المصيب انما يفارق المخطى في ما لا يرجع الى اختياره وهو الاصابة ويستحيل ان يناط استحقاق العقاب بما لا يرجع الى الاختيار فيشتركان في استحقاق العقاب لا بد ومدار العصيان ولا يخفى انه سفسطة بينة وهدم لاساس الشرايع والاديان فى ما يستقل به العقل من الاحكام الضرورية فان اختلاف الاحكام شرعية كانت او عقلية انما هو بحسب اختلاف العناوين المختلفة باختلاف التعلقات فلو كان كون الفعل شرب خمر او شرب ماء مثلا خارجا عن الاختيار واختص الشرب من حيث انه شرب بكونه اختياريا استحال اختلافهما في الحكم بالحرمة والاباحة وكذا وطى الزوجة والاجنبية والايمان بالرحمن والشيطان وهكذا الى ما لا نهاية مع ان اختيارية كون شرب الخمر من حيث الخصوصية اختيارا او عدم كون خمرية المائع ومطابقة الاعتقاد بالخمرية للواقع خارجا عن الاختيار فان الاعتقاد المطابق انما هو منجز للحكم ولا مدخل له في كون الفعل اختياريا والخمرية محققة للموضوع ولا مدخل لها في اختيارية الفعل فان المناط فيها انما هو دوران الفعل مدار المشية وقد اشتهر ان الاختياري ما كان للشخص بحيث ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فمن شرب الخمر عامدا فان ما اراد باختياره وادرك ما امل بخلاف من اقدم على شرب ماء اعتقد بخمريته فخاب امله ولم يدرك ما رامه لكن شرب الماء اختياري له لدورانه مدار مشيته وعدم كون ما باختياره مطابقا لمرامه لا ينافي كونه باختياره وانما عدم الاصابة في المقام من قبيل عدم حصول الغاية للافعال ومن المعلوم عدم مدخلية ترتب الغاية في اختيارية الفعل وبالجملة فكما ان الشرب اختياري فكذلك كونه شرب ماء او خمر والمناط في اختيارية العناوين انما هو اختيارية نفس الفعل لا كون المتعلق باختياره ولا معرفة المتعلق فان كون الفعل شرب ماء ليس مما يحتاج الى القصد والتعيين كالاحسان والاسائة والصلوة والطهارة والتعظيم والاهانة ونحوها مما يتوقف تحقق الفعل منها على القصد وبالجملة فلا اشكال في ان الافعال التوليدية انما تختلف باعتبار امور خارجة عن الاختيار ابتداء ولا مجال للتوهم في اختلافها بالاختيار فلو رمى شخصان بسهمين لقتل نفسين واصاب احدهما واخطأ الآخر فلا اشكال في صدور القتل الاختياري عن احدهما دون الآخر مع ان القتل فعل الآلة وكذا لو اشترك في الالقاء في النار ولحق واحدهما دون الآخر مع ان الاحراق فعل النار وذلك لان الفعل وربالواسطة معدود

بعنوان ان الشرب العقاب باختلاف متعلقه الذي هو متعلق الحكم واقعا

يكفي في اسناد الاثر الى الشخص اسناد اسبابه اليه فلا مساواة بين المصيب والمخطى في الفعل الاختياري بالضرورة وتوهم ان الاصابة خارجة عن الاختيار من سخائف الاوهام وبما حققناه ظهر ما في ما صدر عن جماعة من اصحابنا شكر الله مساعيهم في المقام كما انه ظهر السر في اختلاف مرتبة استحقاق العقاب بمصادفة التجري للحرمة الواقعية والعدم فان كون ما ارتكبه محرما واقعا وان كان خارجا عن اختياره لكن ارتكابه اختياري فمع استجماع شرايط التنجز يستحق ما يوجبه ارتكاب ذلك الحرام زائدا على ما هو مقتضى التجري بحسب ذاته ولاتحاد التجري مع الحرام الواقعي يتداخلان في الاثر للتداخل بحسب الذات توضيح ذلك ان في المقام اشكالا على ما حققناه وهو ان مقتضى ما تقدم ان تمام المناط في استحقاق العقاب انما هو التجري والحكم الواقعي لا مدخلية له في ذلك ولهذا يدور الاستحقاق مدار التجري مع ان اختلاف مراتب الاستحقاق شدة وضعفا بحسب اختلاف مراتب الواجبات والمحرمات كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وهذا يكشف عن ان الحكم الواقعي يؤثر في الاستحقاق **والجواب** ان التجري المضاف للحرمة الواقعية عين العصيان وهو امر منتزع عن تنجز الواقع وحيث تنجز فانما تنجز بما هو عليه فاختلاف مراتب التجري باختلاف مراتب الفعل المتجرى به لا ينافي كون تمام المناط نفس التجري والذي بنينا عليه هو عدم كون مخالفة التكليف الواقعي من حيث هو موجبا للاستحقاق لان التجري الذي هو تمام المناط لا يختلف مراتبه باختلاف مراتب المتجرى به هذا حال اختلاف المراتب باختلاف المتجرى به واما اختلافه في نفسها فواضح وذلك باختلاف حالة الشخص بمخالفة القطع والظن المعتبر والاصل وباختلاف متعلق قطعه المخالف للواقع فالقاطع بكون فعله مثلا للنبي صلى الله عليه واله وسلم تجريه اعظم من القاطع بكونه قتل مؤمن مع اشتراكهما في مخالفة اعتقادهما للواقع فحيث اعتقد بكون فعله قتلا لمؤمن وكان في الواقع قتلا للنبي صلى الله عليه واله وسلم فالتجري في نفسه اضعف من تجري من اعتقد نبوة مقتوله مع مخالفة اعتقاده للواقع ولكنه من حيث التعلق اعظم فانه لا يعتبر في تنجز الواقع على ما هو عليه علم المتجري بخصوصياته ولهذا فلو زعم العاصي ان معصيته صغيرة ويجري فعلها لزمه ما فعل بما هو عليه وان كان قاصرا في عدم معرفته بكون المعصية كبيرة فان كونه عاصيا يكفي في قيام الحجة عليه ولا يصلح جهله بالخصوصيات في العذر ودية بالنسبة اليها وظهر بما قررنا ما في ما افاده شيخنا العلامة اعلى الله مقامه قال بعد ما ذكر ادلة المذهب المختار ويمكن الى قوله وقد يظهر اما الاجماع فلا وجه لمنع حجيته في المقام فان الحكم العقلي انما لا يكشف الاتفاق عليه عن راي المعصوم عليه السلام حيث لم يكن بيانه من وظيفته مثل كون الجسم مركبا او بسيطا واما مثل حرمة الظلم او كون عمل خاص ظلما كما في ما نحن فيه فبيانه من وظيفة الشارع وان استقل به العقل فالاجماع على حرمة التجري يكشف عن رضا المعصوم كما هو الحال في ساير الاحكام **نعم** لا يتوقف على تشريع الشارع وهذا معنى ليس مرجعا في مثله اولا نعم لا حجية للمنقول من الاجماع من غير فرق فيه بين المقام وغيره واما بناء

العقلاء فقد تبين انه لخروج العبد عن رسوم العبودية بالتمرد وكون التجري من حيث هو كاشفا عن وجود
صفة الشقاوة في المتجري بديهي ايضا فان التعبد ايضا قد تغلب عليه هواه ويضاد زعمه خصيصة
ومن الواضح الفرق بين خبث الطينة ووجود الملكات الخبيثة الباعثة على العصيان وبين عروض
الخطأ مع رسوخ الملكات الحسنة وطهارة الذات وحسن السريرة فكم من عاص مولع في عصيانه ينتهي امره
الى السعادة الابدية لحسن سريرته وكم من عابد زاهد ينتهي امره الى الشقاوة لخبث طينته وسوء سريرته
فتجري المتجري لا يكشف عن حالة للنفس يعبر عنها بالشقاوة والمذمة انما هي لنفس التجري لعدم ما يوجب
سواه فالاعتراف باستحقاق المتجري للذم في الحقيقة اعتراف بحرمته عقلا ولا يعقل التفكيك بين
حكم العقل والشرع في المقام والحاصل ان كون الذم على الفاعل دون الفعل لا معنى له الا اذا كان في
الفاعل صفة خبيثة من قبيل قذارة العذرة وهي في المقام اما طينة الشخص كان يكون من زنا
واما ملكات راسخة ردية وعدم استلزام التجري شيئا من الامرين واضح **ومن الغرايب**
ما اجاب به عن الدليل العقلي فان المستدل انما بنى استدلاله على اناطة استحقاق العقاب بما هو خارج
عن الاختيار ومنافي العدل فمحصل كلامه ان ما ليس اختياريا بالاصالة لا يوجب الاستحقاق وجوابه
ما عرفت من الاختلاف في الفعل الاختياري والا فاستحالة مدخلية ما لا يرجع الى الاختيار في
الاستحقاق والعدم واضحة وليس الكلام في علته العقاب حتى يقال ان القبيح انما هو العقاب لامر خارج
عن الاختيار لا عدمه فان المستدل يقول ان التساوي في الافعال الاختيارية يستلزم التساوي فيما
يناط بها وهو الاستحقاق واستحقاق العقاب معلول للحرمة وبالجملة فليس البحث الا في حرمة التجري
المستدل عليها باستحقاق المصيب للحرام للعقاب مع اشتراك المتجري المخطي له فيما يصلح ان يناط به
العقاب وهو الفعل الاختياري ومحصله ان الاشتراك في الفعل الاختياري يستلزم الاشتراك في
الاستحقاق حيث انه لا يعقل استناد الاستحقاق الا الى ما يرجع الى الاختيار فشارب الماء باعتقاد خمرا
انه شارك شارب الخمر في الاستحقاق فثبت المدعى وهو حرمة التجري والا لزم تخلف المعلول عن علته
وليس الكلام في عقاب المتجري وعدمه حتى يقال ان عدم العقاب لامر لا يرجع الى الاختيار قبحه غير معلوم
والا فلا اشكال في ان ترك عقاب المستحق من باب العفو والصفح والتفضل اذا كان في محله في غاية الحسن
والذي يستدل به على الحرمة انما هو الاستحقاق لا الفعلية فلا مناص من بيان الاختلاف في الافعال
الاختيارية ومما حققناه يظهر سر ما ورد في ان من سن سنة الخ فان ما يرتكبه الفاعل مستند الى
صاحب السنة من حيث انه اضله ومن المعلوم ان الضلال يستند الى كل من الضال والمضل مع نقص
كما ان السلطان حيث امر بقتل مظلوم فالقتل مستند الى السبب والمباشر معا فكل منهما قاتل كما في
قتلة سيد الشهداء عليه السلام فكثرة العامل من قبيل اصابة آلة القتل فلو قتل واحد عشرين
بسهم والاخر بواحد فعقاب الاول اضعاف عقاب الثاني وكذا الدية مع تساويهما في الرمي

فكان صاحب السنة السيئة ادخل سما في ماء يشرب منه الناس فرادى واعوانا فيقتل الناس بعد موته
ايضا وان لم يصدر منه الا السبب الاول وبالتامل يظهر الحال في المصيب والمخطي واغرب من ذلك ما
افاده صاحب الفصول قدس سره وملخصه ان الجهات الواقعية تزاحم الجهات الظاهرية بمعنى ان وجوب
الفعل في الواقع ورجحانه الشديد يقتضي خلاف ما تقتضيه التجري فلو اعتقد بحرمة واجب توصلي واتى
به فهو عاص للتجري ومتمثل بالنظر الى الوجوب الواقعي ولوجود الجهتين في فعل واحد تتراجحان فاما متساويان
او يترجح احدهما فالوجوب الواقعي اما يخفف استحقاق العقاب الذي يقتضيه التجري واما يدفعه راسا فيحكم
اتيانه بالتجري المحرم قطعا لا يستحق العقاب وفساده اظهر من ان يبين لما عرفت من ان الوجوب ليس في نفسه
مع قطع النظر عن الانقياد منشأ لاستحقاق الثواب كذا في الحرمة بالنسبة الى استحقاق العقاب مع قطع
النظر عن العصيان فكون من زعمه كافرا واجب القتل نبيا او وصيا في الواقع لا يدفع قبح التجري فان العمل
انما يوجب استحقاق الثواب ان كان طاعة وهي لا تتحقق الا مع قصد التقرب المفروض انتفاؤه ولهذا
فمن ضرب يتيما غضبا وعنفا وانتفع به اليتيم في بدنه او حالا لانه النفسانية لم يخرج العمل بذلك
عن كونه ظلما واعجب من ذلك ما زعمه من ان التجري على الحرام في المكروهات الواقعية اشد منه
في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها فان الكراهة لا توجب شدة التجري بحيث يزيد استحقاق
العقاب بالضرورة **نعم** في المكروه ايضا تجري ضعيف على حسبه حيث تجرى الكراهة واما حرمة
الكراهة الواقعية فلا اثر لها بالضرورة هذا ولكن قد اجاد فيما حكم به من ان التجري اذا صادف المعصية
الواقعية تداخل عقابهما فان العصيان تجري مخصوص وانما المنشأ لاستحقاق الذم كونه تجريا على ما عرفت
تفصيله ومن المعلوم ان تداخل الموضوعين بحسب الحقيقة يستتبع تداخل الحكمين الا ترى

الا ترى انه لو كان للحيوا

حكم وللانسان ايضا مثل هذا الحكم اتحادا في الانسان فلو امر بصلة الارحام بدرهم وصلة الولد
بدينار فتداخل الموضوعين لكون الولد اخص مطلقا من ذي الرحم يوجب تداخل الحكمين
فلا يجب اكرامه الا بدينار نعم لو كان بينهما عموم من وجه فربما لا يتداخل الحكمان ولبيانه
مقام اخر ومن الغريب ما افاده الاستاد العلامة قدس سره حيث قال انه لم يعلم معنى محصل لهذا
الكلام الخ كما ظهر مما مر هذا مجمل الكلام في التجري بالفعل واما العزم على المعصية فلا اشكال في
حرمته عقلا كما يظهر مما مر فان المناط وهو التجري والتمرد موجود فيه ويدل عليها الاخبار الكثيرة
وتوهم العفو عنه ابتداء فاسد وانما الذي يظهر بالتامل ان اجتناب ما عزم عليه من المعصية
تقربا الى الله تعالى كفارة لعزمه فان تحتم العفو مناف للتحريم وزعم الاستاد العلامة نور الله ضريحه
دلالة طائفة من الاخبار على العقاب على القصد مثل قوله عليه السلام نية الكافر شر من عمله
وانما يحشر الناس على نياتهم وما ورد في تعليل خلود اهل النار في النار واهل الجنة في الجنة بعزم
كل من الطائفتين على الثبات على ما كان عليه من المعصية والطاعة لو خلدوا في الدنيا وهذه

من الاخبار وان كانت موهمة لذلك ولكن من المعلوم ان المراد معنى آخر اما الرواية الاولى فان من المعلوم ان العزم على الكفر ليس شرا من الكفر وكذا العزم على كل معصية ليس شرا منها بالضرورة بل لا يبلغ العزم على الفعل عشرا من معشار ما في ما عزم عليه من الفعل والامر في الرواية الثانية اظهر حيث ان التعليل انما هو في مقام بيان ان الخلود ليس ظلما حيث ان السائل توهم ان العقاب لغير المتناهي لمعصية متناهية ظلم ومن المعلوم ان كون متعلق العزم على المعصية مما لا نهاية له لا ينافي كون نفس العزم متناهيا فيعود الاشكال بل يكون اعظم ضرورة ان نفس الكفر لتناهي زمانه حيث لم يصلح لان يكون موجبا للخلود فالعزم عليه التابع له في القبح والمبغوضية بالطريق الاولى مع انه لو كان العزم على العصيان الابدي موجبا للخلود لزم خلود المسلم العازم على دوام العصيان وان بقي سرمدا والمسلم العازم على الكفر الذي مات قبل الكفر غير مخلد مع وجود السبب فيه الآن يدعي الاستحقاق ويدعي العفو فيبقى اشكال خلود الكافر الذي من عزمه الاعراض عن كفره او التردد في دينه وبالجملة فعدم كون المقصود من هذه الروايات ما يتراءى اوضح والتحقيق ان لكل من المؤمن والكافر جهتين الكفر والايمان القائمين بالنفس الانكار والتصديق اللذان هما من قبيل الافعال وقيامهما بالنفس باعتبار اشرنا اليه سابقا لا ينافي كونهما من افعال الجوارح كما هو المطرد في جميع ما يتعلق منه بالجوارح وسائر الآلات ولما كان في القرب والبعد من الله تعالى انما هو اقبال النفس وادبارها وما هي عليه من الصفا والكدرة والاخلاق الحسنة والذميمة والافعال وسيلة اليها صارت الحالة النفسانية شرا من فرعها المترتب عليها وكما يترتب الفعل على ما في النفس فكذا يزداد ما كان فيها بما يصدر من الشخص بل وكذا المعرفة والايمان ولهذا استكمل بالورع والى ما حققناه اشير بقوله عليه السلام نية الكافر شر من عمله ونية المؤمن خير من عمله واما قوله عليه السلام انما يحشر الناس على نياتهم فلا اشكال في ان النية فيه ليست عبارة عن القصد فانها على تقدير الحرمة من الصغائر وكيف يحصر الحشر فيها فالمراد بها الملكات التي يعمل العامل بمقتضاها لضعف التقوى وعدمها ومنها لما تقتضيه الطباع كما هو الغالب والحشر عليها اما بمعنى ان الحشر على صورة مناسبة لملكته فالمتكبر بصورة النمل والزاني بصورة الخنزير كما هو المصرح به في الاخبار بمعنى ان العاصي اذا كان منه ملكة ذلك العصيان وكان من اخلاقه بان يكون متكبرا او زانيا او تاركا للصلوة فيحشر بصورة تقتضيه ملكته ولا يكفي فيه مجرد الفعل ولا التوبة المحضة واما بمعنى ان المناط في الثواب والعقاب في الحشر تلك الملكات لا الافعال كما يدل عليه قوله تعالى (يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) فان القلب عبارة عن النفس الناطقة وسلامتها عبارة عن خلوها عن الاخلاق الرذيلة المعبر عنه في لسان اهل المعرفة بالعدالة وفي لسان اهل الشرع بالتقوى والايمان فان لها مراتب يعتبر بعضها في الخلاص عن العذاب وبعضها في الترقي الى الدرجات العالية كما يستفاد من الآيات والاخبار

واما تعليل الخلود بالعزم فهو اشارة الى ان الكفر تأثيره في النفس ليس من قبيل تأثير العصيان حيث ان آثار العصيان بمنزلة الوسخ القابل للزوال واما الكافر فهو رجس كالغدة فالفعل وان كان في امر محدود وايام معدودة ولكن اقتضائه مما لا يزول ولا يبطل فانه بمنزلة الذاتي الذي لا يتخلف لا لان الكفر ذاتي للكافر بل لان استحقاقه للعذاب انما هو دائر مدار ما اكتسبه من الرجس النفساني فاللعنة الابدية من آثار تلك الخباثة الثابتة التي لا تزول في النشأة الاخرى فلا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل فالبعد عن الرب تعالى من لوازم الادبار في النشأة الدنيوية الذي لا يزيله شيء في تلك النشأة الاخروية واما المؤمن فمن ولادته حيث انه بمنزلة الاوساخ بالشفاعة او العذاب فتبقى نفس الكافر باختياره وبقاء الاستحقاق انما هو لبقاء السبب وان كان العصيان في زمان محدود واما تعليل دخول المقتول في النار بارادته قتل صاحبه فالمراد ان التجري على القتل علة للعذاب اما ما دل على العقاب على مقدمة الحرام فهو من جهة الحرمة النفسية والمقدمية للحرام حكمها كما يظهر من الاخبار وعليه الفتوى في بيع العنب ليعمل خمرا والخشب ليعمل صنما وغيرهما والحرام في هذه الموارد هو الموصل باعتبار عنوان التعاون على الاثم ومع التخلف فليس الا التجري وهذا هو الاظهر واما ما دل على ان الراضي بفعل قوم آثم فالوجه فيه ان الانكار بالقلب من مراتب النهي عن المنكر وهو واجب واما قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ) الآية فالمراد بها كما في الاخبار الغيبة فكان الحب لعدم تخلفه غالبا عن الاتيان بالمحبوب صار كناية عن العمل وكيف كان فعدم حرمة حب شيوع الفاحشة من الواضحات فليس في ما تمسك به الاستاد العلامة قده لحرمة القصد دلالة على مرامه كما انه لا دلالة فيها على العفو وينبغي التنبيه على امور **الاول** قد عرفت ان الدليل العقلي المعتمد من الادلة انما يدل على الحكم الظاهري اعني ان العقل انما يستقل بادراك ما يتعلق بمرحلة الاطاعة والعصيان التي هي ثالثة المراحل دون المرحلة الاولى اي مرحلة صدور الاحكام المولوية وتعلقها بموضوعاتها الواقعية الا ما هو في غاية الندرة نعم له استقلال في الحكم في ثانية المراحل ايضا في الجملة فان اعتبار العقل والقدرة في الجملة والابتلاء في هذه المرحلة عقلي لا يمكن التصرف فيه وكيف كان فالاحكام الشرعية امور توقيفية لا مسرح للعقل فيها المقصور عن الاحاطة بجهاتها خصوصا بناء على الحق من عدم الملازمة مع ما ترى من ان بناء الشرع على جمع المختلفات وتفريق المجتمعات ويكفي في ذلك ما في رواية ابان بن تغلب التي وردت في دية اصابع المرأة فاي عقل يدرك ذلك فكيف يطمئن العاقل الخبير بالحكم بالتأمل في ما بدا له من الجهات ولهذا لا ترى فقيها بل متفقها اعتمد على عقله في حكم من الاحكام من اول الطهارة الى آخر الديات واما ما يتراءى من كلمات آية الله العلامة قده وغيره من الاستناد الى الاقيسة والاستحسانات فانما هو في مقابل العامة والافحام غير ما ذكرهم كما لا يخفى على الفقيه الماهر وحيث خفي هذا المعنى على بعض من لا خبرة له في الفقه

بصيرة له باحوال الفقهاء رضوان الله عليهم صدر منه ما لا يليق الا به ولعلنا نذكر شطرا من ذلك فهل يعذر القاطع بالبراءة اذا كان قطعه حاصلا من دليل عقلي او يتنجز عليه التكليف لو قطع بثبوته لا اشكال في ان العلم علة تامة للتنجز ولا يعقل نفي هذا الاثر عنه فلا يمكن التفصيل في اقسامه من حيث الاسباب من هذه الحيثية واما الجهل المركب وهو القطع بالبراءة مع ثبوت التكليف فانما يكون عذرا للغير المقصر والذي يظهر من الاخبار عدم جواز الاستبداد باستنباط الاحكام بالاجتهاد وبذل الوسع في مراجعة المناطات على ما هو دأب المخالفين فلا يعذر هذا الجاهل لتقصيره في تحصيل هذا الاعتقاد ويستفاد هذا من الاخبار الواردة في الطعن على اهل الخلاف في الاستبداد في الاستنباط بآرائهم الفاسدة وانظارهم القاصرة مع ان رواية ابان المشار اليها دالة على ذلك في غاية الوضوح فان ابان كان قاطعا بنفي الحكم وحكم ان الذي جاء به شيطان استنادا الى القياس بالاولوية القطعية وحيث قال متعجبا سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون اجاب الامام عليه السلام بان الاولوية وان كانت قطعية ولكنه قياس والسنة اذا قيست محق الدين هذا حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف فمحصل الجواب ان دين الله لا يصاب بالعقول لعلم يناقش في تمامية مناسبة ولهذا قال عليه السلام مهلا يا ابان انك اخذتني بالقياس فهو ردع عن الاعتماد على الدليل والمنا الى الاعتماد على ما بدا له حيث انه محق للدين لقصور العقل عن الاحاطة بمناطات الاحكام والحاصل انه لا يعقل ان يقوم دليل على الحكم الشرعي اظهر من هذا الدليل ومع ذلك فالاعتماد عليه محق للدين للتخلف وعدم الاصابة وعدم معذورية الشخص في الاعتماد على رأيه على تقدير التخلف واضح بعد التنبه لما نبه عليه صاحب الشرع واما ابان فقد كان غافلا عن هذا المعنى وحصل له القطع بمجرد السماع كما يحصل لكل احد مثل ما بلغنا الى ما في هذه الرواية وكلمة مهلا يستعمل في مقام الشفقة واظهار الحب كما في قوله (افاطم مهلا بعض) الخ فهو زجر على سبيل الارفاق وغاية الملاطفة كما في ذكر ناموس (يا ابن الدنيا مهلا مهلا) وتوهم انه توبيخ من الغرائب لعدم دلالتها على ذلك لا لغة ولا عرفا بل لا يجوز استعمالها في هذا المعنى لعدم العلاقة ولا في مقام الاهانة لعدم المناسبة مع ان التوبيخ لا يجوز الا مع التقصير والعصيان ومثله اجل من ذلك فقد قال عليه السلام في حقه اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك واما التوبيخ مع القصور فهو ينافي العصمة ومما حققنا ظهر ان المستفاد من هذه الرواية ونحوها كما ورد في حق ابي حنيفة وقتادة انما هو عدم المعذورية على تقدير مخالفة الرأي للواقع لا ان نفس اعمال النظر في المقدمات العقلية من المحرمات الذاتية بل المستفاد من هذه الرواية خاصة ليس الا الارشاد الى ان العقل لا يحيط بجهات الاحكام وان القياس ليس مما يسلك به الى الواقع وبعد هذا التنبيه فلا عذر لمن ركن اليه واعتمد

عليه واما قبله فيحصل القطع كثيرا من دون اعمال النظر وترتيب المقدمات كما اتفق لابان فانه كان في غفلة من هذا فكشف الامام عليه السلام عنه غطاءه ونبهه على ان الحكم الشرعي ليس متفرعا على ما بايدي الناس من المباني فلا سبيل اليه الا الاخذ من الصادقين عليهم السلام والحاصل ان المستفاد من كثير من الروايات ان الاحكام الشرعية مما لا تصل اليها الافكار وان الاستقلال لاستنباطها محق للدين فلا عذر لمن تغافل عن هذا فحصل له القطع من الاقيسة والاستحسانات وما في حكمها حيث خالف الواقع واما العلم فلا معنى لرفع التأثير عنه ولا دلالة في الاخبار ايضا على ما بينا في ما قدمناه مع انه لا يعتد بالنقل المخالف للعقل **وعن** الفوائد المدنية ما ملخصه انه لا ضابط للتحفظ عن الخطاء في الفنون باسرها وانما الذي يمكن التحفظ عن الخطاء فيه هو الهيئة واما المادة فانما يبعد الخطاء فيها اذا كانت بديهية واما اذا كانت نظرية كما هو الحال في اكثر الفنون فلا يعقل ان توضع قاعدة تكفل بفصل الخطاء فيها عن الصواب لهذا وقعت المشاجرات بين الفلاسفة حتى ادعوا البديهة على طرفي النقيض في كون تفرق ماء كوز الى كوزين اعداما للشخص واحداثا لشخصين آخرين وعدمه وعلى الوجهين فرعوا اثبات الهيولى ونفيها واما الفقه فانما يستند الاختلاف فيه الى ضم المقدمة العقلية الى النقلية فمن اعتمد على ما ليس مادته قريبة من الاحساس فقد تعرض للخطاء هذا ملخص كلامه زاد الله في علو مقامه وفيه انه لو لم يمكن وضع ضابط يرجع اليه في تمييز الحق عن الباطل في مادة القياس اذا كانت بعيدة عن الاحساس لم يمكن تحصيل العلم في اكثر المسائل مع ان المنطق متكفل بالحفظ عن الخطاء من جهة المادة ايضا ضرورة انها اذا لم تكن بديهية فهي مستنتجة باحد الاشكال الاربعة من مادة اخرى بديهية او منتهية الى ما هي بديهية بالذات **وبالجملة** لا اشكال في ان ما بالغير لا بد ان ينتهي الى ما بالذات والمعلوم بالذات هو البديهي فغيره لا يعقل ان يعلم الا بالانتهاء اليه **ومن** هذا يظهر ان الخطاء ان كان في اصول المواد فهو خطاء في البديهيات وان كان فيما يتولد منها فهو خطاء في الهيئة فالخطاء دائما في احد البديهيين وهو في الاول بعيد فالغالب فيه في انتهاء مادة الى اخرى باحد الاشكال ولا ينافي ذلك كون المنطق عاصما حيث انه ليس علة تامة للاعتصام بل كما هو آلة لذلك مع ان ما نقله من اختلاف الاشراقيين والمشائين في اثبات الهيولى لا يقتضي سقوط المنطق عن الاعتبار على ما زعمه لان غاية ما يفيده الانتهاء الى البديهي فاشتباه البديهي وبداهته لا يمنع من الركون الى البديهيات ولا يخفى على من له ادنى خبرة بالفقه ان الاختلافات فيه ليست مستندة الى الاختلاف في المقدمات العقلية بل انما نشأت من الاختلاف في الدلالة او السند او الترجيح وقد يستند الى الاختلاف في الاصول العقلية وهو في غاية الشذوذ وليس هذا من ضم العقل الى النقل بل انما هو في مقام قصور اليد عن النقل مع انك قد عرفت ان العقل هو المرجع في تلك المرحلة وليست وظيفة المتحير مما يخفى على العقل ويقصر عن الاحاطة بجهاتها فان المرجع في معرفة شئون الاطاعة والمعصية

هو العقل بل مسائلها اوضح المسائل العقلية بل جميعها احكام بديهية ولا ينافي البداهة ما وقع من الاختلاف فيها فانه غالبا من جهة الاختلاف في الصغريات وهو انما نشأ من الادلة النقلية وليت شعري ان الاختلاف من المجتهدين لو كانت لاجل ما زعمه فاختلاف الاخباريين في المسائل لاي شيء هو وهل هذا الا قول زور من العجب تعريضه بانحصار السبيل في الاحكام على السماع من الصادقين عليهم السلام على ما زعمه انه تفطن له بحول الله تعالى مع انك قد عرفت ان الامر دائر بين النظر في النقليات واما تعبد اخر ان صدر والحكم عن اهل العصمة عليهم السلام فلم يتامل في مسلكه في التعبد به فهل هذا الا غرور مع انك قد عرفت انه ليس في الفقه لما زعمه مورد ولا يناسب ما ذكره الا للرد على اهل الخلاف لا على اركان الدين وفقهاء اهل البيت الذين بذلوا مجهودهم في الاقتداء بهم والتتبع لآثارهم جزاهم الله عن الاسلام واهله خير الجزاء ووفقنا للاقتباس من انوارهم في الدنيا وشفاعتهم في الآخرة فقد صدر منه بالنسبة الى آية الله العلامة قدس سره ما يكشف عن قصور باعه وعدم اطلاعه حيث اغتر بما ذكره من الاقيسة والاستحسانات ولم يعرف انها غير مستندة للاحكام بل انما ذكرها في قبال اهل الخلاف الزاما لهم وادحاما لانافيهم ولا يستطيع كل احد ان يحيط بما افاده في كتبه بل لا يهتدي الى مقاصدها الا الاوحدي ولقد اوضحت ذلك في ما صنفته في ابواب الفقه والحاصل ان اختلاف الآراء وكثرة الخطاء ليسا مستندين الى ما زعمه بل يكفي فيهما ان العلوم العربية التي يبتني عليها استنباط الاحكام من الادلة السمعية في غاية الصعوبة ونهاية الدقة بل لا يحيط بجهات لغة العرب الا الله سبحانه ولهذا فكتاب الله تعالى من اعظم المعجزات مع انه لو لم يكن على موازين اللغة والعرف كان خلطا فالعرف واللغة اصعب من اكثر الفنون العقلية وليس المعنى العرفي ما يدركه كل احد كما زعمه المغرور الا ترى ان الكتب المصنفة والخطب والقصائد قد تبلغ من الغموض ما لا يدركه الا الاوحدي مع انه معنى عرفي كما ان المنطق امر مركوز في الاذهان المستقيمة وهو لا يغني عن المراجعة الى الفن المدون الذي لا يحيط به الا الاوحدي من الحكماء ومن هذا الباب علم العروض هذا **وقد** اشتهر بين الاخباريين انكار حجية العقل مع اختلافهم في بعض الاقسام وبعد وضوح الامر فالوقت اشرف من ان يصرف في التعرض لما صدر عنهم وقد صرح بعضهم بترجيح النقل عليه عند التعارض في بعض الصور وبترجيح العقل عليه في البعض الآخر وهو من الغرائب لا لان تعارض القطعيين او القطعي والظني غير معقول لاستحالة القطع على طرفي النقيض وكذا القطع والظن بخلافه فان دليلية الدليل ليست باعتبار افادة القطع او الظن بل انما هي باعتبار الاقتضاء بل لان الترجيح لا معنى له في المقام **وبيان ذلك** ان العلة انما يترتب عليها المعلول باستجماع الشرائط والخلو عن الموانع والمزاحمات فالسبب انما هو المقتضي والشرط امر وجودي له دخل في ترتب الاثر عليه والمانع امر وجودي يمنع وجوده عنه وليس لعدمه دخل في الوجود والمزاحم ما له اقتضاء مناف لاقتضاء المقتضي فقد يتساويان وقد يترجح احدهما على الآخر

والدلالة اثر الدليل لا يترتب عليه مع وجود ما ينافيه في الاقتضاء ومنافاته له وهذا معنى التعارض المستقر فكل من الدليلين مع قطع النظر عن الآخر يفيد القطع ومع الاجتماع لا يترتب على شيء منهما اثر كما هو الحال في تزاحم كل سببين متنافيين هذا هو الحال في الكشف التحقيقي واما الكشف التنزيلي المجعول فحاله حال الاصلي وانما يتزاحمان بعد التنزيل كالاصلي فلا يترتب على شيء منهما كشف حكمي كما لم يترتب الكشف التحقيقي على شيء من الاصلين حينئذ فتعارض الدليلين التعبديين فرع تعارض القطعيين بالمعنى الذي عرفته ورجحان احد القطعيين على الآخر لا يجامع استقرار التعارض بخلاف التعبديين حيث انه يمكن ان يكون هناك جهة تعبدية ترجح احدهما على الآخر وقد يتوهم ان تعارض القطعيين كالظنيين حيث كان اعتبارهما من باب الظن الشخصي غير معقول لاستحالة اجتماع القطعيين او الظنيين على طرفي النقيض ومع العلم فلا دلالة له ولا دليل وفيه ان ترتب المعلول على العلة ليس معتبرا في علتيهما والا لم يعقل التعارض في التعبديين ايضا لان الكشف الفعلي التعبدي ايضا لا يجامع التعارض والاقتضاء موجود في المقامين نعم لا يعبر عن الدلالة الاقتضائية في الدليل القطعي بالاعتبار فلا يقال انه معتبر لان معناه التنزيل والحاصل ان التعارض انما هو في مرحلة الاقتضاء لا الفعلية فلا معنى للتفصيل والحجية ليست صفة للقطع بل انما الحجة والدليل هو سبب القطع وحجيته عبارة عن اقتضائه له وانما القطع حجة على القاطع على تقدير المطابقة لا له ولا يعقل التعارض في هذه المرحلة حتى في التعبديين وكيف كان فالترجيح في القطعيين ليس امرا اختياريا بخلاف التعبديين فانه يمكن ان يتعبد الشخص باحدهما معينا لما فيه من المزية التعبدية او يتخير في الاخذ بهما ولا يعقل شيء منهما في القطعيين لان دلالته ليست بجعل الشارع لا لان التعارض غير معقول كما يتوهم هذا حال الادلة العقلية في الاحكام الفرعية واما الاصول الاعتقادية فمنها ما يجب فيه الالتزام كالتوحيد والنبوة والامامة فالعقل هو الحاكم فيه ولا يعذر احد فيه مع التقصير واما معرفة صفات الائمة عليهم السلام وتفاصيل الجنة والنار وغيرهما كحقيقة سؤال القبر فمنها ما لم يكلف الناس به بل كثير منها مما سكت الله عنه وامر الناس بالسكوت عنه كمسألة القضاء والقدر فلا يجوز لاكثر الناس التعرض لها ولا يعذر اذا خالف لوقوع المنع عنه من الشارع في مواطن كثيرة وفي مثله هلك من هلك من الاساطين فذهب جمع الى انكار المعاد والمعراج الجسمانيين واغتر كثير من المتالهين بما صدر عن مميت الدين من وحدة الوجود فاختاروا مذهب النصارى الذين لعنوا بما قالوا واسخطوا الله تعالى في مقالتهم بان الله تعالى ثالث ثلثة فضلوا واضلوا من حيث لا يشعرون ولقد اولع امامهم في هذه المقالة الملعونة حتى قال ان الله تعالى شاء ان يعبد في كل صورة فعبد تارة في صورة عجل السامري وتارة في صورة فرعون ويقرب منه القول بسريان الحقيقة المحمدية في الموجودات فقد هدموا اركان الدين ولعبوا بشريعة سيد المرسلين لاستبدادهم بآرائهم

لفاسدة واعتقادهم على انها مهمة القاصرة كما ان فرقة اخرى ذهبوا الى قدم العالم زمانا وكذبوا الانبياء
من حيث لا يشعرون استنادا الى ان الارادة عين الذات وقدم العلة يستلزم قدم المعلول وحيث ان الواحد
لا يصدر منه الا الواحد فلم يصدر منه تعالى بلا واسطة الا العقل الاول واذا لاحظت برهانهم على
اثبات العقول رايته بتحملات الشكل حيث انهم اكتفوا في تحقق جهات الكثرة في العقل بتعدد التعقول مع ان
علم العقل عندهم بالحضور لا بالحصول فتعقله لربه ليس تحصل مغاير لتعقله لنفسه بل هو تغاير اعتباري
بل لا فرق بين العالم والعلم ولهذا صرحوا باتحاد العلم والعالم والمعلوم في علم الشخص بذاته حيث انه ليس
الا حضوره عند نفسه وهو امر اعتباري وجوده بوجود منشأ انتزاعه ومثل هذا الاختلاف والتعدد
الاعتباري متحقق في حق الواجب تعالى ايضا ولا ينافي ما يقتضيه وجوب الوجود من الوحدة الحقيقية
مع ان الارادة على تقدير كونها عين العلم بالاصلح فليست علتها للاشياء مقتضية لمقارنتها لها
في الوجود بل هذا ينافي العلية فان مقتضاها ان يتحقق الشيء على ما هو اصلح وهو عبارة اخرى عن تحققه
على ما اراده فحيث ما اراد الله تعالى لحدوث الحوادث على ما نواه فليس حدوثها تاخرا للمعلول عن العلة
وتخلفا للاثر عن المؤثر بل انما هو مؤكد للعلية حيث ان العلة اقتضت وجود المعلول على هذا النحو
بما حققناه تستغني عن الجواب بانه شبهة في مقابلة الضرورة المنبئ عن العجز وبالجملة فالاستبداد باستنباط
هذه المسائل وسلوك تلك المسالك يترتب عليه ما ترى من الضلال والغواية وانما اشرت الى قليل
من كثير مع غاية الايجاز تنبيها للغافل وارشادا للجاهل **الثاني** قد ظهر مما مر ان العلم لا يحتمل نفي
الحجية عنه واما الجهل فهو عذر بالذات وللشارع ان لا يعذر صاحبه بان يوجب عليه الاحتياط
او يلزمه بالتحفظ عن الغفلة والوقوع في الجهل المركب وهل يعذر القطاع حيث خالف قطعه الواقع
مع تمكنه من التحفظ لا اشكال في العدم بالنسبة الى ما هو من قبيل حفظ النفوس مما ليس الجهل فيه عذرا
واما بالنسبة الى غيره فالظاهر انه كذلك حيث ادى الى الوقوع في خلاف الواقع كثيرا بحيث يعلم انه خلاف
غرض الشارع وهذا يختلف باختلاف الموارد والتميز انما هو بنظر الفقيه الماهر ويظهر مما حققناه حكم
وجوب ردعه على الغير وعدمه ولا ينافي ذلك عدم تمكنه من التعبد على خلاف قطعه حال حصوله
فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بالضرورة هذا حال القطع اذا لم يكن فيه جهة موضوعية
واما الموضوعي منه فلا اشكال في انه منصرف الى ما يحصل على النحو المتعارف **الثالث** ان الذي تبين
مما حققناه ان الانكشاف التام الذي هو عبارة عن العلم علة تامة للتنجز على العالم فمن انكشف له
التكليف لا يعقل ان يعذر في المخالفة لتحقق العلة التامة للعصيان وان لم يعرف متعلقه وتردد
بين امرين او امور فان عدم معرفة الموضوع ليس من الجهل بالحكم والتصديق انما يتوقف على التصور في الجملة
لا على المعرفة تفصيلا ويعبر عن هذا في هذا الفن بالعلم الاجمالي لكنه عند اهل المعقول عبارة
عن معنى اخر وبالجملة فالمكلف انما يعذر حيث خفي عليه التكليف فمن كان جاهلا به واما تعلق انكشاف

له فلا يجوز في عقابه على مخالفته لتحقق حقيقة العصيان والتردد وعدم معرفة المتعلق ليس من الجهل بالحكم
بوجوب احد الامرين من الظهر والجمعة عليه او حرمة احدهما بعينه ليس جاهلا بالتكليف وقد يتوهم ان
وجوب الظهر بالخصوص مجهول وكذا وجوب الجمعة فهو جاهل بحكم كل واحد من الامرين بالخصوص فيرجع
الى عدم معرفة المتعلق لان احدهما ليس امرا مغايرا للامرين بل ليس مفهوما مشتركا بينهما حتى يوجد
الفرق بين الاشتراك والشيوع والتردد والابهام ولهذا فالنكرة جزئي لا كلي والى هذا ينظر قول
النحويين ان ما ومن واشباههما الطلب للتصور وبالجملة فهو خلط بين التصور والتصديق وليس الغرض
من التصور مجرد الخطور في الذهن فان الشاك في ان الانسان حيوان ناطق لا يعرفه بل لا بد في المعرفة من الجزم
بالنسبة واليه الاشارة بقولهم معرف الشيء ما يقال عليه اي يحمل فان الغرض هو الحمل في الذهن
فان القضية العقلية هي المناط في المعرفة وكون الصورة صورة القضية بالاشتمال على الموضوع
والمحمول والنسبة وصحة التعبير عن عدم المعرفة بالشك وعنها بالعلم والجزم لا ينافي عدم كونها
قضية في التحقيق وعدم كون هذا الجزم من التصديق في شيء ولتوضيح الحال فيه مقام اخر وكيف كان
فالشك الذي هو موضوع للاصول العقلية والشرعية ليس عبارة عن فقد المعرفة مع العلم بالحكم وهذا
في الاصول العقلية في غاية الوضوح ولبيان حكم دليل شرعي يدل على خلاف ذلك كقوله عليه السلام
تعرف الحرام منه بعينه مقام اخر والغرض هنا انما هو التنجز في الجملة اي عدم المعذورية في المخالفة
القطعية ولا يعقل التعبد بخلافه ولا فرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي من هذه الحيثية و
انما يفترقان في جواز التعبد بعدم وجوب الموافقة القطعية حيث ان وجوبها انما هو لدفع الضرر المحتمل و
للمولى رفع هذا الاحتمال والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية فان المحذور انما هو الترخيص في العصيان واما
الترخيص في ما يحتمل ان يكون على خلاف الواقع فليس من هذا الباب فظهر مما حققناه انه لا فرق بين
الشبهة الحكمية والموضوعية كما انه لا فرق بين ان يكون المعلوم بالاجمال خطابا واحدا او مرددا بين خطابين
لان المناط انما هو الانكشاف التام المعلوم تحققه بالفرض وحكومة الاصول العملية في الشبهات الموضوعية
على ادلة الاحكام لا تنفع في المقام لان التحقيق عدم جريانها مع العلم وان كان اجماليا لان عدم معرفة
الموضوع ليس جهلا بالحكم فتشمله ادلة الاصول وقد يتوهم انها تجري في اطراف العلم ولكنه يوجب تعارضها
فتتساقط وهو من الوهن بمكان فان التعارض لا يعقل الا بين الدليلين واما الاصل الذي ليس الا الوظيفة
ففي كل مقام امر معين مخصوص ولا تجتمع الوظيفتان المتناقضتان حتى تتعارضان فانهما امور مرتبة ولا يعقل
اجتماع اثنين منها الا لاختلاف الموضوعات وقد اوضحنا الحال فيه في مبحث التعارض هذا اذا كان الاجمال في
متعلق الحكم او فيه نفسه واما اذا كان الاجمال في المكلف فهو اما من جهة تردد الواقع بين شخصين واما من جهة
دوران امر الشخص بين عنوانين اما الاول كواجدي المني في الثوب المشترك فلا اشكال في عدم تنجز التكليف
عليه حيث انه لا يعلم بكونه مكلفا والعلم بتوجه التكليف اليه والى صاحبه مرجعه الى العلم بانه اما

مكلف

ويندفع
بانه عبارة اخرى عن عدم
معرفة المتعلق فان العلم
بثبوت الحكم لاحد الامرين
مع الجهل بحكم كل واحد
بالخصوص
صح

مكلف بذلك التكليف وغير مكلف وهو في الحقيقة شك بدوي في التكليف فان تكليف الغير لا اثر له بالنسبة واما الثاني كالخنثى المرددة بين الذكر والانثى فلا اشكال في وجوب الاحتياط عليها لعلمها بتوجه احد الخطابين اليها فيجب عليها الغض عن ما عدا المحارم لان وجوب الغض معلوم وعلمها بمعرفة الواجب ليس حدّا ويحرم عليها التزين بما يختص بكل من الطائفتين واما غيرها فيجوز له النظر اليها فانه شبهة موضوعية ولا اشكال في عدم وجوب الاحتياط فيها ولا معنى للرجوع الى العموم مع الشك في المصداق وليس الشك هنا في المانع بعد احراز المقتضي بل الشك في المقتضي واما التزويج فلا اشكال في عدم جوازه لوجوب احراز الموضوع والمخالف في الذكورية والانوثية شرط لتحقق علقة الزوجية واحراز صلاحية المحل بالعموم غير معقول ضرورة تباين العلة الفاعلية للعلة المادية وبالجملة فيجب حفظ الفرج الا على الزوج وملك اليمين والمستثنى به ورد مورد عنوان لا يعلم تحققه الا بعد احراز المخالفة المشكوك فيها في المقام هذا حال المخالفة العملية واما المخالفة الالتزامية بمعنى ترك الالتزام اي عقد القلب على الحكم المعلوم بالاجمال فلا اشكال في جوازه لان عقد القلب انما يجب في الاصول لا في الفروع بل هذا هو الفارق بين الاصول والفروع فان الاصلي ما يطلب فيه الاعتقاد اي عقد القلب والفرعي ما يتعلق بالعمل اي لا يطلب من المكلف فيه عقد القلب عليه بل انما يتعلق بعمله سواء في ذلك الاحكام التكليفية والوضعية واما الالتزام بالمحتمل فغير جائز لانه تشريع محرم واولى منه بعدم الجواز الالتزام بحكم ثالث كالالتزام بالاباحة في ما اذا دار امره بين الوجوب والحرمة نعم مقتضى وجوب الامتثال الاحتمالي مع العجز عن العلمي كما في دوران الامر بين الوجوب والحرمة ان يكون العمل مطابقا لاحدهما فيتعين عليه ما اختاره من الفعل او الترك وليس هذا من التخيير البدوي لانه يعتبر فيه الالتزام وقد عرفت انه في المقام محرم وقد يستدل على وجوب الالتزام بان في تركه مخالفة تدريجية عن قصد من غير تعبد بحكم ظاهري وفيه ان محرمية الالتزام لا يجعل ما التزم به حكما ظاهريا بل لابد من دليل يدل عليه كما في التقليد وتعارض الخبرين في وجه واما في المقام فلا دليل على مشروعية الالتزام واضعف منه التمسك بفحوى اخبار التخيير عند التعارض فانه لو سلم الحكم في الاصل فلا يجوز القياس عليه لعدم العلم بالمناط فيقتصر على مورده. بل ظاهر الدليل اختصاص الورود عن الامام عليه السلام بجواز الاخذ به من باب التسليم هذا مجمل الكلام في العلم الاجمالي من حيث التنجز وهل هو كالعلم التفصيلي في مرحلة الامتثال وتحصيل الفراغ لا شك ان مقتضى الاصل الاولي ذلك لان غاية ما يستقل به العقل بعد التنجز انما هو تحصيل اليقين بالفراغ ودفع الضرر المحتمل بمعنى عدم العقاب وهو في ترك الامتثال واما وجوب معرفة المكلف به تفصيلا وتعيينه فلا وجه له سواء توقف على التكرار ام لا ودعوى الاجماع على البطلان في ما اذا توقف على التكرار ممنوعة ويظهر من الرضي والمرتضى قدس سرهما الاجماع على وجوب العلم باحكام الصلوة تفصيلا وهو غير ثابت بل خلافه محقق كيف

كان فرد المكلف به بين امور غير قادح في تحقق ماهية الاطاعة سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية ولو تمكن من العلم التفصيلي ومنه يظهر الحال في ما دار الامر بين التفصيل والاجمال واما اذا دار الامر بين العلم الاجمالي والظن التفصيلي الخاص فلا اشكال في ان الاول مقدم على الثاني بمقتضى القواعد لان الحجية في الظن ليست الا بتنزيله منزلة العلم فهو مترتب عليه لا محالة ولا يعقل تقدمه حتى على العلم الاجمالي بحسب الاصل الاولي يعني في مرحلة الاطاعة نعم يمكن ان يعتبر معرفة المكلف به تفصيلا بحسب الشرع ولو ظنا فح يتقدم على العلم الاجمالي ولكنه ليس من حيث الاعتبار وفي تحقق ماهية الامتثال من حيث هي هي لا يعقل التصرف فيها ولهذا قالوا الاحتياط في العبادات احسن من العلم الاجمالي الى الظن التفصيلي خصوصا في ما توقف على التكرار واما الظن المطلق اي الثابت اعتباره ببرهان الانسداد فلا معنى لتقدمه على العلم الاجمالي كما يظهر من ملاحظة مقدماته التي منها عدم وجوب الاحتياط **خاتمة** قد تبين ان العلم علة تامة لفعلية الاثار متعلقه من غير فرق بين الموارد ومن الواضح ان العلم التفصيلي لا فرق فيه بين ان يتولد من العلم الاجمالي او بين غيره فمن علم ببطلان صلوته اما من جهة فقد الركن او الطهارة لا يعقل ان يعتد بها لاجل الاجمال في السبب لكن قد ورد في الشرع موارد يوهم خلاف ذلك فلابد لدفع هذا التوهم من الاشارة الى اسرار احكام تلك الموارد دفعا لهذه الشبهة **منها** تنصيف الدرهم في ما لو كان عند الودعي لواحد درهمان ولاخر درهم فتلف واحد مردد فان لصاحب الدرهمين درهما ونصفا ولصاحب الدرهم نصفا فلو اخذ الدرهم الثالث علم تفصيلا بعدم انتقاله من مالكه والترخيص ان العمل على الواقع حينئذ غير ميسور فان مقتضى قاعدة العدل والانصاف تسوية التنصيف في المال المردد بينهما وهذا هو السر في الحكم بالاشتراك في جميع موارد الاشتباه كما لا يخفى على من له خبرة في الفقه وقد فصلنا الكلام فيه في رسالتنا في الصلح وبالجملة فهذا ليس من جهة ان العلم لا اثر له بل انما هو من جهة عدم التمكن من العمل بالواقع وهو اقرب الطرق الى الجمع بين الجهتين بمعنى ان ترجيح احدهما على الاخر ظلم بحسب الظاهر فلا مناص عن التشريك ومقتضى ترتيب اثار الشركة جواز اخذ الثالث المجموع منهما ولذا يجعلون في تحصيل الشركة بالخلط كما لا يخفى على من لاحظ كتاب الشركة **ومنها** تغريم من اقر بمال لشخص ولا ولاخر بعد ذلك فان الثالث لو جمع عنده الاصل والبدل واشترى بهما ما لا علم بعدم انتقاله اليه في الواقع تفصيلا والترخيص ايضا ما تقدم من عدم امكان العمل على الواقع فان مقتضى نفوذ الاقرار ذلك وان علم بان احد الاقرارين لا اثر له حيث انه لا ترجيح لواحد منهما ان اقر له على الاخر الا في التخصيص بالعين وبالجملة فالمسوغ للتنصيف والتغريم هو المسوغ للجمع بين المالين فانا نعلم تفصيلا ان التنصيف ايضا غير جائز في الواقع لانه ليس مشتركا قطعا كما انا نعلم ان التغريم في غير محله حيث ان المقر له اما يستحق العين المقر بها لصاحبه واما لا يستحق شيئا فاستحقاق البدل معلوم العدم تفصيلا ولكن بمقتضى الاقرار لا مناص عن التغريم ولو اقر لا الف للجهل بالمستحق فهو

بمقتضى الاقرار حال بين المالك وماله فعليه الغرامة ولامناص عن ترتيب آثار الملكية على العين
والبدل بالنسبة الى كل واحد من افراده **ومنها** الحكم بانفساخ العقد بما لو تنازع المتبايعان
في الثمن او المثمن او تنازعا في ان الانتقال هل هو على سبيل المعاوضة او على وجه المجانية كالهبة
والصدقة فانه لا سبيل الى العمل على المعلوم من الانتقال المال مع كونه معلوما لا يترتب آثاره وليس هذا من
عدم اعتبار العلم بل انما هو لعدم التمكن من العمل عليه **ومنها** حكم البعض بصحة ائتمام احد الشخصين
المعلوم جنابة احدهما بالآخر وكذا المعلوم نجاسة بدنه او لباسه والسر فيه ان المناط في صحة الائتمام
صحة صلوة الامام عنده لا في الواقع و**قد** يجاب عن مسئلة تنصيف الدرهم بانه مصالحة قهرية
ولا يخفى على الفقيه فساده لما عرفت من انه مقتضى قاعدة العدل وليس حكما تعبديا ثابتا في خصوص
المسئلة كي يحمل على ذلك وكانه اغتر بذكر المسئلة في باب الصلح وكذا الحال في الجواب عن مسئلة اشتباه
الثمن او المثمن وما اشبهه بانه تقاص شرعي قهري فان من انتقل عنه المال او لي بماله ما لم يكن سبيل في
استيلاء الغير عليه وهذا هو السر في انفساخ المعاوضات بتلف احد العوضين قبل القبض و
السلطنة على الفسخ عند تعذر القبض او الامتناع فان الانفساخ في الاول والفسخ في الثاني ليس الا
لان المالك اولى بماله وان انتقل الى الغير لان المعاوضة قبل القبض غير تام فانها انما تتم بالاقباض ومنه
يظهر السر في سلطنة البايع على الامتناع من اقباض المبيع قبل قبض الثمن او بالعكس فان حقيقة السلطنة
على الامتناع من الاقباض هو السلطنة على ان يعامل معه معاملة الملك على تقدير الياس فان الامتناع
من الاقباض انما هو لهذا فانه لا فائدة في الامتناع الا ذلك لا ان المال يبقى عنده حتى مع الياس اما
والتقاص لا يعقل ان يكون كذلك ضرورة اختلاف الصور فقد يكون المستحق اقل من البدل الحقيقي وقد
يكون اكثر **وبالجملة** فالفقيه لا يخفى عليه فساد هذا واشباهه وهذه جملة القول في العلم التفصيلي
والاجمالي ويلحق بهذا الباب البحث عن التعبد بالظن وفيه مقامان **الاول** البحث عن الامكان وقد
عزي الخلاف فيه الى ابن قبة قده من اصحابنا وسيتضح خلافه ان شاء الله تعالى وكيف كان فالحق الامكان
بمعنى انه لا يلزم من التعبد به محال او قبح لعدم ما يصلح للمنع الا ما توهم الخصم وسيظهر فساده ان شاء
الله تعالى كما يظهر فساد توهم الوجوب فاذا لم يكن ما يرجح احد الطرفين لنا وبا وهو معنى الامكان
وبالجملة فمحصل النزاع هو الامكان المقابل للوجوب والامتناع وهو بهذا المعنى مختار الجمهور وادعوا
بديهيته ففي مختصر الحاجبي **مسئلة** التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا للجبائي لنا
القطع بذلك وفي شرح القاضي هو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا
لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه
وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته **وقال** سلطان المحققين
قدس سره اي ممكن لا امتناع فيه من جهة العقل سواء كان امتناعا ذاتيا او غيريا وخص بالعقل لان كونه

مبحث التعبد بالظن

ممتنعا بالامتناع من جهة الشرع اي نهي الشارع عنه مقام آخر يجيء فالمراد بقوله لذاته في قوله لم يلزم
من فرض وقوعه محال لذاته في تقرير الدليل المختار مقابل الشرع سواء كان بالذات او بالغير لينطبق على المدعى فانه لا
شك انه ليس المدعى الامكان الذاتي الحكمي فانه لا يقع البحث فيه في الاصول وتبعه المحقق جمال الدين قدس سره
حيث قال اي محال يحكم العقل باستحالته مع قطع النظر عن الشرع سواء كان بالذات او بالغير لينطبق على
المدعى فانه لا شك ان المدعى ليس هو الامكان الذاتي الحكمي فانه لا يقع البحث فيه في الاصول كما افاده بعض
الفضلاء ثم ان ما يذكر في المسئلة الآتية لاثبات الوقوع يدل على المطلوب في هذه المسئلة ايضا
وهو ظاهر انتهى وفي الشرح قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل
الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا قال
سلطان المحققين قده هذا هو الامتناع الذاتي المقابل للغيري فاشار الجبائي الى ان دليلكم انما يتم
في عدم الامتناع الذاتي المقابل للغيري مع ان مدعاكم عدم الامتناع مطلقا عقلا ولا يتم في عدم الامتناع
الغيري هذا الا انه حمل قوله لذاته في الدليل المختار على مقابل الغيري بل لان الدعوى في المطلق لانه لم
اذ الدليل قائم بزعمه على الامتناع الغيري كما قرر وهذا بطريق الاشارة والا فمطلوبه اثبات الامتناع
مطلقا انتهى **وقال** جمال المحققين قده هذا ابتناء على حمل المحال لذاته في كلام المستدل على مقابل
المحال الغيري وغرضه ان المدعى هو ان العقل لا يحكم باستحالته اصلا وما ذكرتم من الدليل على عدم
استحالته لذاته فلا يتم التقريب وانه حمل المحال لذاته على ما ذكرناه من المحال العقلي لكن غرضه المنع
عليه وان المسلم هو عدم الاستحالة لذاته بالمعنى المقابل للغيري لا بالمعنى الذي ذكرتم فان دليلا
على الامتناع الغيري فهذا ايراد على الدليل المختار واثبات لمذهبه جميعا وهذا كما افاده بعض الفضلاء
قرينة على ان المدعى هو عدم الامتناع عقلا مطلقا انتهى فانظر الى هؤلاء الاعلام ان كلماتهم تنادي
على ان محل الكلام انما هو الامكان بالمعنى المقابل للوجوب والامتناع اما كلام الحاجبي فلان الامكان
لو كان بمعنى الاحتمال لم يكن معنى لدعوى القطع لان الامكان بمعنى الاحتمال عبارة عن الجهل واظهار الجهل
في مقابل الخصم المدعي للعلم بالاستحالة او الوجوب لا محصل له والتمسك له بالقطع اوهن فان محصله على
هذا التقدير انا جاهلون بحال التعبد بالخبر وانه الامتناع او الوجوب دليلنا على جهلنا قطعنا بالجهل فان
قلت ان الاشكال متوجه على تقدير دعوى الامكان بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين ايضا فان
القطع حينئذ بالثبوت لا الوسط في الاثبات **قلت** ان هذا ليس استدلالا وانما هو عبارة اخرى
عن دعوى الضرورة فكانه قال انا نعلم بتدقيق النظر وملاحظة الجهات نعلم ضرورة بعدم الاستحالة على ما
صرح به الشارح الفاضل حيث فسر بالاحالة الى الوجدان واما صراحة كلام غيره فاظهر من ان يبين
فان الامكان بمعنى الاحتمال لا ينقسم الى الذاتي والغيري والوقوع لا يتفرع على الاحتمال بل انما يتفرع على
انتفاء الضرورة من طرف العدم **وفي** المعارج يجوز التعبد بالخبر الواحد عقلا خلافا لابن قبة

قدس سره من اصحابنا وجماعة من علماء الكلام **لنا** ان التعبد يجوز اشتماله على مصلحة فيجب الحكم
بجواز التعبد اما الاولى فلان المانع من اشتماله على المصلحة هو ما يذكره الخصم ونحن نبطله واما انه اذا كان
كذلك وجب الحكم بجواز التعبد به فلان الشرائع مقرونة بالمصالح والحكمة الالهية موكولة برعايتها
فيجب في الحكمة مهافته الشارع على نصتها به انتهى وهذا عبارة اخرى عما قرره الحاجبي واقره عليه
الفضلاء ولم ينكروه عليه **وقال** شيخ الطائفة قده في العدة فاما من قال لا يجوز العمل به
عقلا فالذي يدل على بطلان قوله ان يقال اذا تعبدنا الله بالشيء فانما يتعبد به لانه مصلحة لنا وينبغي
ان يدلنا عليه وعلى صفته التي اذا علمناه عليها كان مصلحة لنا وصح منا اداؤه على ذلك الوجه
ولا يمتنع ان يختلف الطرق التي بها نعلم ان الله سبحانه تعبدنا به كما لا يمتنع اختلاف الادلة التي بها
نعلم صحة ذلك فاذا صحت هذه الجملة لم يمتنع ان يدلنا على انه قد امرنا بان نعمل بما ورد به الخبر
الواحد اذا علمناه على صفة ظننا انه صادق كما علمنا انه تعبدنا بما انزل من القران وان كان احدهما
نعلوه بشرط والاخر لم يعلق به واذا صح هذا وكان صورة الخبر الواحد هذه الصورة فيجب ان لا يمتنع
ورود العبادة بالعمل به والذي يبين ذلك ايضا ورود العبادة بالشهادات وان لم نعلم صدقهم
وجرى الحكم بقولهم في انه معلوم مجرى الحكم بما علمناه بقول الرسول صلى الله عليه واله وسلم
وليس لاحد ان يقول اذا لم يصح ان يتعبد الله بالقبول من النبي صلى الله عليه واله وسلم بلا علم معجز
يظهر عليه فبان لا يجوز القبول من غيره اولى وذلك ان فقد ظهور العلم على الرسول يقتضي الجهل
بالمصالح التي لا نعلم الا من جهته فليس في فقد الدلالة على صدق خبر الواحد ذلك لانه
يصح ان نعلم بقول النبي صلى الله عليه واله وسلم وجوب ما اخبر به الواحد فيصير في حكم علم قد ظهر عليه
وان جوزنا كونه كاذبا فيه لانه لا يمتنع ان يكون الواجب علينا ترك سلوك الطريق اذا خوفنا الواحد من
سبع فيه او لص وان كان كاذبا **ثم** هذا يوجب عليه ان لا يحكم بشهادة الشهود مع تجويز ان
يكونوا كذبة كما لا يقبل من الرسول شريعة الا بعلم يدل على نبوته فان قالوا ولم لا يجوز ان نعلم ايضا
بقول نبي متقدم وجوب تصديق نبي اخر يجيء بعده والعمل بما معه مثل ما قلتموه في خبر الواحد
من انه نعلم وجوب العمل به بقول النبي صلى الله عليه واله وسلم قيل له ان كان سؤالك عن وجوب
العمل بما يجيء به انسان في المستقبل فهذا هو معنى قبول خبر الواحد وجواز العمل به بعينه فقد ذلك جائز
وان كان سؤالك عن تصديق نبي يجيء فذلك طريقه العلم لا العمل فلا يجوز ان نعمل بقوله لانا
بينا ان خبر الواحد لا يوجب العلم اللهم الا ان نفرض المسئلة فيقال ان النبي المتقدم نص لنا
على صفة من يدعي النبوة ويقول من كان عليها وادعى النبوة فاعلموا انه صادق فان ذلك جائز ويكون
ذلك نصا على نبوته وما دل على صدقه دال على تصديق هذا وان كان بواسطة فبطل بهذا التجويز جميع ما
تعلق به في هذا الباب فان قالوا لو جاز قبول خبر الواحد في الفروع لجاز ذلك في الاصول وفي ثبوت القران لان

جميع ذلك من مصالح الدين فاذا لم يصح ذلك في بعضه لم يصح في سائره قيل له انه ما كان يمتنع ان يتعبد بقبول
خبر الواحد في اصول الدين كما تعبدنا الان لقبوله في فروعه وان كان ولا بد من قيام الحجة ببعض الشرايع
فاما اثبات القران فان كان ما يرد على مثل القران وعلى صفته في الاعجاز صح ان يتعبد به لان كونه
على هذه الصفة يوجب العلم وان كان ما يرد لا يكون بصفة القران من الاعجاز فانه لا يمتنع ايضا ورود
العبادة بالعمل به من غير قطع على انه قران مثل ما قلناه في الخبر الواحد وكذلك ما كان يمتنع ان يتعبد بتخصيص
عموم القران ونسخه بخبر الواحد وان كان لم يقع ذلك اصلا لان الكلام في ما يجوز من ذلك وما لا
يجوز فليس لاحد ان يقول اوجبوا العمل به كما اجزتم لان ايجاب العمل يحتاج الى دليل منفصل من جواز
انتهى وانما نقلناه بطوله لان فيه مواضع تشهد على ما حققناه وقال بعض من قارب عصرنا التعبد بالخبر
الواحد المجرد عن القرائن المنفصلة جائز عقلا خلافا لابن قبة قده وجماعة من علماء الكلام والجبائي
من العامة **لنا** القطع بان الشارع لو قال اذا اخبرك شخص بشيء حتى ما لم يخالف صريح العقل فاعمل
بموجبه وعرضناه على عقولنا لم نحكم بلزوم محال او قبيح منه لذاته او لغيره انتهى وقد سلك الفاضل
التقي قدس سره هذا المسلك حيث قال والحق انه يجوز التعبد به عقلا اي لا يلزم من تجويز العمل به
محال او قبيح بلا خلاف من اصحابنا الا ما نقل عن ابن قبة قدس سره انتهى ولقد اغرب صاحب
الفصول قده حيث خفي عليه محل النزاع فزعم ان الفاضل التقي قده اختص بهذا التقرير فانكر
الامكان الذي اتفق عليه اصحابنا قديما وحديثا بل المحققون من مخالفينا ايضا فقال ان الظنون التي يمكن
بالجواز ان ارادوا به الجواز بمعنى عدم حكم العقل فيه بالامتناع والقبح الواقعيين كما يظهر من احتجاجهم
عليه بالضرورة فالحق هو الجواز والمستند ما ذكروه وان ارادوا به الجواز الواقعي بمعنى ان العقل يحكم
بانه لا قبح في العمل به واقعا وانه لا يمتنع منه عقلا بمقتضى الحكمة ان يكلفنا بالعمل به كما يظهر من
بعض المعاصرين فالحق بطلان القول بالجواز كالقول بالامتناع اذ ليس العمل بالخبر الواحد مما يدرك العقل
جهاته الواقعية حتى يحكم فيه بجواز او امتناع وان ارادوا به الجواز الظاهري بمعنى عدم القبح ما لم
ينكشف الخلاف فان اعتبر مطلقا فالحق خلافه لان العقل لا يستقل بجواز الاعتماد على خبر الاحاد في
معرفة الاحكام ولو مع التمكن من العلم ولو خص بصورة الانسداد فلا ريب في ثبوت الجواز لكن يبعد جدا
التزام المانع بالمنع فيها بل ظاهر كلامه ينصرف الى غيرها اذ لزوم التكليف بالمحال على تقديره جلي
والذي ينبغي للمانع حينئذ ان يجعل الغرض المذكور لا ان يمنع عن حجية خبر الواحد على تقديره
انتهى ولا يخفى ما فيه فان عدم احاطة العقل بجهات هذه المسئلة اما المقصود فيه يمنع عن
احاطته بجهات المسائل مطلقا واما الغموض في هذه المسئلة وكونها من الاسرار التي يستحيل احاطة
العقل بجهاتها اما الاول فواضح الفساد فانه يستلزم عدم استقلال العقل بحكم من الاحكام النظرية
في الاصول والفروع وسائر الفنون وكلامه لا يحتمل هذا المعنى بل هو صريح في الثاني حيث خص العقل

بالجزء الواحد بعدم كونه مما يدرك العقل جهاته الواقعية واما الثانى فهو ايضا واضح الفساد اذ المسائل
التى يدعى هذا الفاضل قدرة الاحاطة بجهاتها ليست باوضح من تلك المسئلة ان لم تكن اخفى وبالجملة
فليست لهذه المسئلة جهات خفية يقصر العقل عن الاحاطة بها بل هى من اوضح المسائل ولا تخفى
علينا جهة من جهاتها ويشهد على ذلك دعوى جميع المحققين الضرورة على الامكان فى مقابل مدعى
الامتناع فان الامكان بقرينة مقابلته للامتناع والوجوب بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين كما انه فى
مقابل دعوى الاستحالة اعم منه ومن الوجوب ومن العجب انه استشهد على ان المراد بالامكان عدم حكم العقل
بالامتناع والقبح الواقعيين احتجاجهم بالضرورة لان المراد بالعقل فى المقام النفس الناطقة والنفوس
ليست متوافقة فى الاحكام فقد يعتقد شخص ضد ما يعتقده الآخر حتى فى البديهيات كما فى ما نحن فيه
فان عقول جماعة من المخالفين تحكم بالاستحالة لان المراد بالعقل ان كان العقل مطلقا ففساده اوضح
لان المفروض ذهاب جمع الى الاستحالة وان كان المراد خصوص عقول المدعين فكونه بديهيا لا يجدى لان
حكم عقولهم بالاستحالة ايضا بديهى فمحصل كلامه ان هؤلاء يدعون ان عدم ادراكنا للاستحالة بديهى
لنا فى مقام ابطال قول من يدعى الاستحالة وهو مضحك للثكلى لان عدم ادراك شخص شيئا لا يصير حجة على
احد **ثم** دعوى الضرورة على الجهل والعلم لا معنى لها لان ثبوت العلم وانتفائه من الوجدانيات
فقول القائل انى جاهل بالضرورة ان اراد الضرورة عنده فلا يلائم الالتزام واظهاره للخصم فى [illegible]
لانه ايضا معتقد بالاستحالة بالضرورة وان اراد الضرورة عند غيره فهو واضح الفساد فان الكيفيات
النفسانية ليست ضرورية وجودا وعدما الا لصاحبها مع انه على اى حال لا يصلح سوطا فى الاثبات
ثم لا يخفى ما فى اعتبار الضرورة حجة من الركاكة لان كون الشيء ضروريا ينافى الاحتياج الى البرهان فان
كان العلم به حاصلا من غير اكتساب كان تحصيله من الحجة تحصيلا للحاصل والا لم يكن ضروريا مع ان
الاحتجاج بالضرورة توصيف للشيء بنقيضه وهو اظهر فسادا من اجتماع النقيضين الذى بطلانه من
اوائل البديهيات فالاكثر لم يحتجوا بالضرورة بل تركوا الاحتجاج على مذهبهم للضرورة فالضرورة
علة لترك الاحتجاج لا انها حجة للدعوى وقد عرفت معنى احتجاج الحاجبى بالقطع هذا كله مع قطع النظر
عن متعلق القطع والا فلا اشكال فى انهم يدعون القطع بعدم لزوم محال او قبيح كما هو صريح كلماتهم ولا
يحتمل كلامهم ارادة القطع بجهلهم بالمحال والحاصل انه قسم الامكان الى الواقعى والظاهرى وقسم
الواقعى العقلى الى قسمين الاول عدم حكم العقل بالامتناع والثانى عدم ضرورة كل من الوجود والعدم
وزعم ان المعنى الاول هو مدعى القوم فيتوجه عليه ما حققناه والاستاد العلامة اعلى الله مقامه اذ نظر
هذا الكلام فسلك هذا المسلك قال لو استدل المشهور على الامكان بالقطع بانه لا يلزم من التعبد
محال وفى هذا التقرير نظر اذ القطع بعدم لزوم المحال موقوف على احاطة العقل بجميع الجهات المحسنة
والمقبحة وعلمه بانتفائها وهو غير حاصل فى ما نحن فيه فالاولى ان يقرر هكذا انا لا نجد فى عقولنا

بعد التامل ما يوجب الاستحالة وهذا طريق يسلكه العقلاء فى الحكم بالامكان انتهى كلامه وفيه ان
نسبة الاستدلال بالقطع الى الجمهور قد عرفت فسادها فان الاكثر انما ادعوا البديهة واستغنوا بها عن
الاحتجاج واما ما استحسنه من التقرير وحكم بانه اولى ففيه ان عدم وجدان ما يوجب الاستحالة لا
يدل على شيء فالاستدلال به على الامكان لا محصل له واما ما زعمه من انه طريق يسلكه العقلاء فى الحكم
بالامكان ففيه ان الحكم بالامكان ان كان بمعنى الاعتقاد به مع عدم الدليل عليه ترجيح بلا مرجح وان كان
بمعنى ترتيب آثاره على المشكوك فيه فلا معنى له حيث انه لا اثر للامكان حتى يترتب على المشكوك فيه مع انه
لا وجه لهذا الاصل نعم يطلق الامكان على الاحتمال وهو عبارة عن الجهل فالذى استقر عليه بناء
العقلاء انما هو التوقف واظهار الجهل عند عدم قيام البرهان على الاستحالة والامكان قال الشيخ
الرئيس فى آخر الاشارات بعد ما ذكر كيفية صدور خوارق العادات من المعجزات والكرامات نصيحة
اياك ان يكون تكيسك وتبرؤك من العامة هو ان تبرى منكرا لكل شيء فذلك طيش وعجز وليس الخرق فى تكذيب
ما لم يستبن لك بعد جليته دون الخرق فى تصديق ما لم تقم بين يديك بينته بل عليك الاعتصام
بحبل التوقف وان ازعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تتبرهن استحالته لك فالصواب ان تسرح
امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان **واعلم** ان فى الطبيعة عجائب و
للقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب شتى ولا يخفى انه انما اراد من
الامكان الاحتمال وعدم المبادرة الى انكار خوارق العادات الصادرة عن الاولياء كما لا يخفى على من تدبر
فى اطراف كلامه فقد قال فى تنبيه سابق على هذا الكلام ولعلك قد يبلغك عن العارفين اخبار
تكاد تاتى بقلب العادة فتبادر الى التكذيب وذلك مثل ما يقال ان عارفا استسقى للناس فسقوا او
استشفى لهم فشفوا او دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا او هلكوا بوجه آخر ودعا لهم فصرف عنهم الوباء
والموتان والسيل والطوفان او خشع لبعضهم السبع او لم ينفر عنهم طائر ومثل ذلك مما لا يوخذ
فى طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل فان لامثال هذه اسبابا فى اسرار الطبيعة وربما اتى لى
ان اقص بعضها عليك انتهى **وفى** الاسفار بعد ما اولع فى الطعن على المتكلمين فى تجويزهم
اعادة المعدوم ومن عجيب الامر ايضا ان بعضا من هؤلاء استدل على امكان الاعادة بما قد سمع من كلام
الحكماء الكرام انهم يقولون كلما قرع سمعك من غرائب عالم الطبيعة فذره فى بقعة الامكان ما لم يذدك
عنه قائم البرهان ولعدم تعوده بالاجتهاد فى العقليات لم يميز الامكان بمعنى الجواز العقلى الذى
مرجعه الى عدم وضوح الضرورة لاحد الطرفين عند العقل عن الامكان الذاتى الذى هو سلب
ضرورة الطرفين عن الشيء بحسب الذات فحكم بان الاصل فى ما لم يتبرهن وجوبه وامتناعه هو
الامكان فاثبت بظنه الموهون ان اعادة المعدوم ممكن ذاتى وتشبث بهذا الظن الخبيث الذى
نسجه عنكبوت وهمه كثير ممن تاخر عنه مقالة ولئن تبعه انكم ان اردتم بالاصل فى هذا القول

ما هو بمعنى الكثير الراجح فكون اكثر ما لم يقم دليل على امتناعه ووجوبه ممكنا غير ظاهر وبعد فرض تسليمه
لجواز كون هذا من جملة الاقل وان اريد به معنى ما لا نعلم الآن دليلا على ما هو المستعمل في
صناعتي الفقه واصوله فهو فاسد ههنا اذ شيء من عناصر العقود ليس اصلا بهذا المعنى بل كل منها
مقتضى ماهية الموضوع فما لم يقم عليه البرهان لم يعلم حاله **وما** قال الشيخ الرئيس ان ما لا
برهان على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكر وجوده ويعتقد امتناعه بل يذر في بقعة الامكان
اي الاحتمال العقلي لا انه يعتقد امكانه الذاتي كيف ومن اقوى له ان من تعود ان يصدق من غير دليل
فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية انتهى فظهر ان اصالة الامكان لا اصل لها وانما هو توهم لبعض من
لا خبرة له من المتكلمين وفي مستند المانع امران **الأول** انه ثبت انه لا يقبل خبر النبي صلى الله عليه واله
الا بعد قيام المعجزة على صدقه ففي من عداه اولى هكذا في المعارج وبطابقه العبارة المتقدمة من
العدة وهي هذه وليس لاحد ان يقول اذا لم يصح ان يتعبد الله بالقبول من النبي بلا علم معجز يظهر عليه فما
لا يجوز القبول من غيره اولى انتهى والجواب ان من المعلوم لكل احد ان كل ما بالغير لا بد ان ينتهي
الى ما بالذات والظن لعدم كونه حجة بنفسه لا بد ان تثبت حجيته بدليل قطعي والنبي انما لا يقبل
قوله قبل المعجزة من هذه الجهة ولذا لو ثبت صدقه بقول نبي اخر قبله لم يتوقف على المعجزة ومن المعلوم
ان الخبر الواحد انما يجوز العمل به اذا ثبت حجيته بدليل قطعي فلا فرق بين كون المخبر نبيا او غيره فقوله
انه لا يقبل خبر النبي ان اراد به قبل ثبوت النبوة فمسلم ولكنه انما يقتضي عدم قبول قول غيره اذا شاركه
في العلة وهي عدم الانتهاء الى القطعي وان اراد عدم القبول مطلقا اي حتى مع العلم بالنبوة فواضح
الفساد ضرورة انه لا يتوقف قبول كل خبر من اخباره على معجزة خاصة وبالجملة فالاولوية ممنوعة بل
المسلم انما هو التساوي في بعض الصور ولو تم فلا يثبت به الامتناع على هذا التقرير وان امكن تقريره
بما اشرنا اليه من لزوم انتهاء ما بالغير الى ما بالذات ولكنه لا يثبت ما جعلوه محلا للنزاع وهو
امتناع جعله حجة وانما يثبت به امتناع العلم بالحجية من غير دليل علمي وهو مما لا يقبل النزاع والى بعض
ما حققناه ينظر كلام الشيخ قده في العدة فراجع وتدبر هذا هو التحقيق في الجواب ويمكن الجواب ايضا
بالنقض بالظنون التي لا يسعه انكار حجيتها كالشهادات وقد تقدم التصريح به من العدة **وقال**
المحقق قده في المعارج بعدما جعل هذا وجها ثانيا وجواب الثاني التزام التسوية فانا لا نعمل بخبر ما
لم يقم الدلالة على العمل به انتهى وبما حققناه يتبين فساد ما صدر عن الحاجبي وتبعه العضدي اقتفى المختصر
قالوا لو جاز لجاز التعبد في الاخبار عن الباري تعالى قلنا للعلم بالعادة انه كاذب انتهى وفي الشرح قالوا
ثانيا لو جاز التعبد به في الاخبار عن النبي لجاز التعبد به في الاخبار عن الله تعالى وهو باطل بغير معجزة
اجماعا والجواب لا نسلم الملازمة لان العادة ثمة قد افادت ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب
وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب عليه عادة بخلاف الاخبار انتهى اما فساد الاستدلال

فلظهوره في قياس المساواة مع ان الغرض القياس بالطريق الاولى كما عرفت من الشيخ قده والمحقق قده
وتبع الحاجبي في هذا التقرير من تأخر عنه ففي القوانين لو جاز التعبد به في الاخبار عن المعصوم عليه السلام لجاز
عن الله ايضا لحاكم كون المخبر عادلا في الصورتين **وفي** الفصول لو جاز التعويل عليه في الاخبار عن الله
تعالى والثاني باطل اجماعا اما الملازمة فلان كل منهما خبر مشتمل على الشرائط المعتبرة في قبوله فيجب
القبول حيثما تحقق وقال العلامة الاستاد قده لو جاز التعبد بخبر الواحد في الاخبار عن النبي صلى الله
الله عليه واله وسلم لجاز التعبد به في الاخبار عن الله تعالى والتالي باطل اجماعا انتهى وبالتأمل
فيما اجابوا به عن الاستدلال لا يحصل القطع بان مرادهم به قياس المساواة وقد عرفت فساده واما
فساد الجواب فلان ما ذكروه فارقا انما يصلح للفرق بينهما في الاطلاع على المخالفة للواقع وعدمه لا في الصلوح
للجعل وعدمه الذي هو محل النزاع وكشفنا الحال ان مال هذه المقالة الى ان السر في عدم التعويل على اخبار مدعي
النبوة مع عدم الاقتران بالمعجزة العلم بكذبه وليس الاخبار عن النبي كذلك وفيه ان الاقتران بالمعجزة انما هو
لاستحالة الاستدلال لغير العلم بالحجية لما عرفت من لزوم انتهاء ما بالغير الى ما بالذات ولا ملازمة بينهما عقلا
او عادة كي يستدل بعدمها على عدم ملزومه فالاقتران بالمعجزة انما هو للحاجة اليها في تحصيل العلم بالحجية وانما
ومع انتفائه لا يحصل العلم بالصدق لا انه يحصل العلم بالكذب اللهم الا من جهة لزوم العبث حيث لا
يترتب على رسالته اثر وهي جهة اخرى وبالجملة فغرض الحاجبي الاستدلال لعدم المعجزة على عدم الصدق قلنا بينهما من
التلازم العادي وقد عرفت انها من المقارنات الاتفاقية للنبوة لا من لوازمها مطلقا ومع ان مقتضى هذا الكلام ان عدم
الركون الى اخبار من يدعي النبوة مع عدم المعجزة انما هو لشهادة العادة على كذبه فلو لم تجر العادة بالاقتران
كانت دعواه مسموعة مع ان عدم سماع دعواه يكفي فيه عدم قيام الحجة على عدم صدقها فتدبر واما ما انفرد به العضدي
من الجواب فمع ما به من التشويش بعيد من الصواب اما الاول فلانه يحتمل ان يكون المراد ان كل احد ليس قابلا
لان يطلع على كلام الله تعالى بغير واسطة انسان كامل فيقع في الخطأ كثيرا بخلاف النبي ويحتمل ان يكون المراد
ان منصب النبوة لرفعته يتوفر الدواعي على دعواه فيكثر الكذب على الله تعالى اما فساده على التقدير الاول
فواضح لان الاطلاع من قبل الله تعالى بالوحي او بالالهام او ما شاكلهما مما لا يتطرق فيه الخطاء على تقدير
وقوعه وانما يتطرق الخطاء في الاطلاع من غير الله تعالى حيث ان الطريق المتعارف هو الكلام ويتطرق الخطاء
في الاستفادة من الالفاظ مما لا يخفى وايضا فكون الاخبار عن الله تعالى في عرضه انما يستدعي دعاية
امور مفقودة عنه لا استحالة التعبد راسا وبه يظهر الجواب على التقدير الاخر وبهذا يظهر ما في العضدي
من ان الجواب منع الملازمة فان الدواعي في الاخبار عنه تعالى يتوفر على الكذب على التقدير القبول لما فيه من
اثبات منصب الرياسة والفوز بمقام النبوة والرسالة فمع ذلك في الاخبار عن الله تعالى يستدعي مزيد
استعداد فيبعد حصوله ويبعد قبوله ولهذا يحتاج الى انضمام المعجزة بخلاف ما نحن فيه انتهى وفيه انه
انما يقتضي اشتراط العلم بالتقوى والورع لا الاستحالة مطلقا فالجواب انما هو انكار الاستحالة لا

علی الخبر الحجة في الاخبار عن المعصوم لجاز التعويل صح

التسليم وابداء هذا الفارق وايضا فان الاخبار عن الله تعالى لا يستلزم الرياسة والنبوة وانما يكون
كذلك حيث كان ذلك الشخص مرجعا لجميع الناس في جميع الاحكام واما مجرد حجية قوله في ما اطلع عليه
بحسب الاتفاق فلا مع انه حينئذ يمكن في حق كل احد فلا يختص به شخص الا ان يقال ان الكلام في خصوص دعوى
النبوة فتأمل واما ما زعمه من ان الاخبار عن الله تعالى يستدعي مزيد استعداد ففيه منع ذلك فان النحل مع
انه من اضعف الحيوانات يوحى اليه بل لا يخلو حيوان عن وحي والهام وليس المؤمن اخس من الحيوانات العجم مع ان
الاطلاع بتوسط هاتف وما يشبهه مما يمكن للكفار قطعا مع ان ندرة الوقوع لا يصلح فارقا في ما هو محل الكلام
من الاستحالة والامكان في نظير قولنا قوله ولهذا يحتاج الى انضمام المعجزة فان الوجه في الحاجة اليها ما اخفينا
من ان ما بالعرض لا بد ان ينتهي الى ما بالذات لا ما زعمه وقال الاستاد العلامة قده والجواب عن دليله
الاول ان الاجماع انما قام على عدم الوقوع لا على الامتناع مع ان عدم الجواز قياسا على الاخبار عن الله تعالى
بعد تسليم الملازمة انما هو في ما يبنى تاسيس الشريعة اصولا وفروعا على العمل بخبر الواحد عن الله تعالى
لا مثل ما نحن فيه مما ثبت اصل الدين وجميع فروعه بالادلة القطعية لكن عرض اختفاؤها في الجملة
من جهة اخفاء الظالمين للحق مما لا مدخل له ومنه ان عروض الاختفاء بالنسبة الى بعض الاحكام من
جهة اخفاء الظالمين الحق مما لا مدخل له في حجية الاخبار وغيره من الظنون قطعا بل لا اشكال في امكان
حجية غير العلم في جميع الاحكام وان انفتح باب العلم والثاني في اثبات الامكان على هذا التقدير لا
تخصيص هذه الصورة بالامكان وجعل الفارق ان الثابت بالظنون بعض الاحكام بعد تبين الحق وطرو
اخفاء الظالمين **الثاني** من دليلي القائل بالامتناع ان خبر الواحد لا يوجب العلم فيجب ان لا يعمل به
والاولى ظاهرة فلانا لا نتكلم الا فيما هذا شانه من الاخبار واما الثانية فلانه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة
وايضا قوله تعالى (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) هكذا في المعارج والجواب ان كون العمل بالخبر عملا
بما لا يؤمن كونه مفسدة مسلم ما لم يقم الدليل القاطع على حجيته واما معه فالامن حاصل فان المفسدة
ان كان عقابا فالدليل القاطع على الاعتبار يؤمن منه وان كان ضررا دنيويا او اخرويا فمع امر الشارع
الرؤف بالعمل به يحصل الامن وفي هذا الدليل انما يلائم كون المدعى ان الاصل في الظن عدم الاعتبار لا ما
اشتهر من استحالة الحجية وقال الحاجبي قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا
فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة والا فلا يرد وان تساويا فالوقف والتخيير يدفعه وقال العاضدي
قالوا ثانيا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه
ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا والجواب ان قلنا ان كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر
اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر وانما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد
حراما لآخر وان قلنا ان المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو
الا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين اذا خالفا ما في الواقع وهذا يصلح مستندا ونقضا بالاستدلال

يقال

يقال هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما
من غير مرجح لانا نقول التوقف وهو عدم العمل هنا اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو يجوز
العمل باحدهما شاء يدفع وروده انتهى وقد تبين مما مر ان الحاجبي فان المستدل لا يدعي انه يؤدي الى تحليل
الحرام وعكسه بل انما يدعي عدم الامن على تقدير صحة النسبة فالجواب ان تحليل الحرام وتحريم الحلال
لهما جهتان افساد الاولى كونهما انقضاء والثاني كونهما تفويتا للواقع على المكلف لما يترتب على المفسدة او
حرمانه عن المنفعة اما على الاول ففيه ان الحكم الظاهري ليس حكما في الحقيقة بل انما هو تنجيز للواقع او عذر
فهو موضوع عن الحكم التكليفي رتبة كما اوضحنا الحال في اوائل البحث واما على الثاني ففيه ان المدعى اما المنع عن
التعبد في خصوص زمان الانفتاح او اما يعم صورة الانسداد اما على الاول فنمنع التفويت اولا لوجوه منها
ان الخبر يمكن تخلفه عن الواقع لا انه يجب في ذلك فتدبر ومنها ان التخلف له صور لان الامارة اما ان يكون مفادها
الحكم التكليفي او الوضعي او غيرهما كالقصص والحكايات فلو استلزم التعبد به الوقوع في مخالفة الواقع
فلعل المخالفة تتفق في ساير الجهات فتدبر ومنها ان ما يسلم كونه مفسدة انما هو تحليل الحرام واما العكس
فلا تفويت فيه والحاصل ان مجرد التخلف عن الواقع لا مفسدة فيه فتدبر ومنها ان الاحكام تابعة لحسن التشريع
فكثيرا ما لا يشتمل على مصلحة راجعة الى المكلف فلا يفوت منه شيء على تقدير التخلف ومنها ان التفويت
على تقدير تحققه انما يستند الى عدم سلوك الطريق الموصل لا الى سلوك ما لا يوصل فان عدم المعلول انما
يستند الى عدم علته كما ان وجوده يستند الى وجودها ومن المعلوم ان الاصابة معلولة لسلوك الطريق الموصل
فعدمها ايضا معلول لعدمه وترك تحصيل العلم مع التمكن منه اوجب الحرمان عن الواقع وهو ليس مستندا
الى الشارع الآتي ايجاب الحرام بل الى سوء اختياره فان الترخيص في الترك لا يقتضيه الا ترى ان ترك المباحات
ليس مستندا الى الشارع وكذا المندوبات ونمنع ثانيا لما عرفت من ان الحق ان الاحكام تابعة لحسن التشريع
لا لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد فيمكن ان يكون التوسعة على المكلفين مصلحة غالبة على مفسدة
التفويت هذا كله على تقدير النصب حال الانفتاح واما على تقدير الاخر فالامر واضح وقد قرره الاستاد
العلامة قدس بوجه لا يخلو عن غرابة قال الثاني ان العمل به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال اذ لا
يؤمن ان يكون ما اخبر بحليته حراما وبالعكس انتهى فانك قد عرفت ما بين الخوف من الوقوع في المفسدة الذي
جعله المحقق قده مناطا الاستدلال وبين لزوم تحليل الحرام وعكسه الذي جعله الحاجبي مناطا وتبعه غيره
من الفرق فالجمع بينهما وتعليل احدهما بالآخر غريب فان عدم الامن من مخالفة الواقع لا اثر له فيها
بالضرورة وكيف يدل الخوف عن الشيء على تحققه فالخوف لا يقتضي وقوع المخوف ولا ملازم له مع ان العمل لا
يوجب جعل الحرام حلالا وبالعكس والذي توهمه الحاجبي في تحصيل الاستدلال ان جعل الظن حجة موجب لذلك
ولهذا فرع بعض الافاضل التعبد باتخاذ الشخص عبدا وصرفه عما يتأذى منه من العمل بالظن ثم اجاب بما محصله انه
ان اراد امتناع التعبد مع الانسداد فواضح الفساد اذ لا يخ اما ان يكون للمكلف في الواقع حكم ام لا كالبهائم

نعم

بعلى الاول لامناص عن الرجوع الى ما لا يفيد العلم وعلى الثانى يلزم ترخيص فعل الحرام وترك الواجب الواقعيين
وقد فرض المستدل منهما فان التزم بانتفاء الحكم مع الجهل قلنا فلا يلزم تحليل حرام وعكسه فكيف كان فلا نقض
بالمستدل لارادة الامتناع فى هذا الفرض بل الظاهر انه يدعى الانفتاح هذا محصل كلامه زاد الله فى علو
مقامه وقد اشار اليه صاحب الفصول فى ما تقدم من كلامه حيث قال ولو خص بصورة الانسداد فلا ريب فى
ثبوت الجواز ثم قال وان اراد الامتناع مع الانفتاح فهو يتصور على وجهين احدهما ان يجب العمل به لمجرد كونه
طريقا الى الواقع الثانى ان يجب العمل به لاجل انه يحدث فيه بسبب تلك الامارة مصلحة راجحة على المصلحة
الواقعية التى تفوت عند مخالفة تلك الامارة للواقع اما ايجاب العمل بالخبر على الوجه الاول فهو وان كان
فى نفسه قبيحا مع فرض الانفتاح لكن لا يمتنع ان يكون الخبر اغلب مطابقة للواقع فى نظر الشارع من الادلة القطعية
التى يستعملها المكلف للوصول الى الحرام والحلال الواقعيين او يكونا متساويين فى نظره الآن يقال ان هذا رجوع
الى فرض الانسداد فالاولى الاعتراف بالقبح مع التمكن واما الايجاب على الوجه الثانى فلا قبح فيه اصلا انتهى وهذا
الوجه ايضا اجاب به فى الفصول على وجه لا يرد عليه الاشكال حيث جعل مصلحة الطريق فى التصدى فى السلوك
فلا يتوجه عليه اشكال التصويب ثم اورد الاستاد قدس سره على نفسه بانه يستلزم التصويب حيث ان غاية مصلحة
العمل بالامارة على مسلك فوت الواقع ما نعه عن بقاء الحكم الاولى على حاله والتصويب ان لم ينحصر فى هذا المعنى
الا ان الظاهر بطلانه ايضا كما اعترف به العلامة قدس سره فى النهاية فى مسئلة التصويب واجاب به صاحب المعالم
فى تعريف الفقه عن قول العلامة بان ظنية الطريق لا ينافى قطعية الحكم واجاب بانه لو سلم كون هذا
تصويبا مجمعا على بطلانه وانمضنا النظر عما سيجئ من عدم كون ذلك تصويبا كان الجواب به عن ابن قبة قدس سره من
جهة انه امر ممكن غير مستحيل وان لم يكن واقعا لاجماع او غيره الآن يقال ان كلامه بعد الفراغ عن بطلان التصويب
كما هو ظاهر استدلاله له انتهى وفيه انه لا وجه لاصرافه بقبح نصب الطريق الذى لا مصلحة فيه الا الايصال
وقد عرفت وجوه المنع وايضا الاوجه لحصر عدم قبح النصب حالة الانفتاح فى اشتمال الطريق على المصلحة
الراجحة فان الاشتمال على المصلحة المساوية ايضا يكفى فى دفع القبح على طريقته ايضا ثم انه بعد ما تنظر
عن ابن قبة قدس سره انه ممن يدعى الانفتاح لانه اسبق من السيد قدس سره واتباعه قال وبما ذكر ظهر انه لا مجال
للنقض عليه بمثل الفتوى لان المفروض انسداد باب العلم على المستفتى وليس له شئ ابعد من تحريم الحلال
وتحليل الحرام من العمل بقول المفتى حتى انه لو تمكن من الظن الاجتهادى فالاكثر على عدم جواز عمله بفتوى الغير و
كذلك نقضه بالقطع مع احتمال كونه فى الواقع جهلا مركبا فان باب هذا الاحتمال منسد على القاطع انتهى
وفيه ان الاسبقية عن السيد قدس سره لا يقتضى ذلك كما ان التأخر عنه لا ينافى دعوى الانفتاح على ما يتضح
ان شاء الله فى المباحث الاتية مع ان حجية الفتوى ليست لاجل الانسداد حتى لو تمكن من تحصيل العلم بالواقع
بطريق الجزم لم يكن ما يعادله الاجتهاد وهو الاخر ولهذا كان موضوع التقليد العامى لا العاجز عن تحصيل العلم
فلو كان البلوغ الى هذه الرتبة ميسورا لم يكن واجبا ولا يسع المقام بيان وجه حجية الفتوى كى يتضح انها ليست

جائز التقليد وفرق بين العجز عن تحصيل العلم وبين الاجتهاد وبين عدم بلوغ رتبة الاجتهاد

لاجل الانسداد ثم قال ان التعبد بالامارات يتصور على وجهين احدهما ان لا يلاحظ من التعبد بها الا
الايصال الى الواقع ولا يكون فيها مصلحة الا ذلك والامر بالعمل فيه ليس الا للارشاد الثانى ان يكون
لمدخلية سلوك الامارة فى مصلحة العمل بها وان خالفت الواقع فالغرض ادراك مصلحة سلوك هذا الطريق
التى هى مساوية لمصلحة الواقع او ارجح منها والقسم الاول على ثلثة اقسام **الاول** كون الشارع العالم
بالغيب عالما بدوام موافقة هذه الامارة للواقع **الثانى** كونها فى نظر الشارع غالب المطابقة الثالث
كونها فى نظره اغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمكلف والوجه الاول والثالث يوجبان الامر بسلوك
الامارة ولو مع التمكن من القطع والثانى لا يصح الامر به الا مع تعذر باب العلم لان تفويت الواقع على المكلف ولو فى النادر
من دون تدارك بشئ قبيح انتهى وللنظر فيه مواقع نشير الى بعضها **منها** ان الاقسام ليست منحصرة فى
ما ذكره ضرورة ان الامارة اما ان يلاحظ فى نفسها او بالنسبة الى غيرها وعلى الاول ينقسم الى خمسة اقسام ما لا يطابق
الواقع اصلا وما يطابقه دائما وما يساوى فيه الامران وما يزيد فيه احدهما على الآخر وعلى الثانى الى ثلثة
ما يساوى فيه الامران وما يزيد فيه احدهما على الآخر فالاغلب ليس فيهما الدائم والغالب **ومنها**
قوله والوجه الاول والثالث يوجبان الامر الى آخره فان ايجابه وامر المطابقة للامر بالعمل مطلقا ممنوع فانه يمكن
ان يكون السبب المفيد للقطع ايضا كذلك فيتساويان بل يمكن ان لا يجوز حيث يكون موارد اصابة الامارة مما
لا يفترضانه على المكلف كالمندوبات والمكروهات والمباحات مع كون سبب القطع على خلاف ذلك نعم لا يجوز
الامر مع المساوات ايضا وكذلك الحال اذا كان موارد اصابة القطع اهم فتفطن والظاهر ان تعذر الباب غلط
من الكاتب ثم قال اما القسم الثانى فهو على وجوه وجعل منها ما يوجب تبدل الحكم الواقعى بعد ثبوته الذى
هو من اقسام التصويب ما لا يوجب ذلك ثم اورد الاشكال المتقدم وهو انه ما الفرق بين هذا الوجه الذى
مرجعه الى المصلحة فى العمل بالامارة وترتب احكام الواقع على مؤداها وبين الوجه السابق الراجع الى كون
قيام الامارة سببا لجعل مؤداها على المكلف ومحصل الاشكال انه حيث كانت المصلحة فى العمل بالامارة
مع مخالفتها للواقع فلا بد من تغير الحكم الواقعى لدوران مدار المصالح والمفاسد فلو كان الواجب فى الواقع هو
الظهر وادت الامارة الى وجوب صلوة الجمعة فمعنى كون المصلحة فى العمل بالامارة ان المصلحة فى الجمعة
لان العمل بها انما هو الاتيان بالجمعة دون الظهر وهذا لا يجامع اشتمال الظهر على المصلحة الملزمة فينقلب
الحكم الواقعى لا محالة ثم اطال الكلام فى الجواب عن هذا الاشكال بما محصله الفرق بين التصويب والتخطئة بجعل
الاثار ومع ان الاشكال انما هو فى انه كيف يمكن بقاء الواقع حينئذ على حاله فالصواب المنع من حصول مصلحة فى
الفعل واشتمال العمل بالامارة على مصلحة وانما المصلحة فى الحكم والنصب وقد عرفت عدم التفويت اولا و
عدم القبح ثانيا والتحقيق انه لم يذهب ابن قبة قدس سره الى ما رمى به وان غرضه انما هو تاسيس الاصل وان الظن
لا يجوز الركون اليه ما لم يقم دليل على اعتباره كما ان القائل بالوجوب ايضا لا يدعى الا قيام الدليل عليه
فالتعبد عبارة عن الاستناد اليه فى الشرعيات والدليل على ذلك انه نسب القول بالوجوب الى اكثر الفقهاء

احدها

والمتكلمين استنادا الى الدليل الشرعي ومن المعلوم ان الدليل الشرعي انما يدل على الحجية فانه ليس لنا
دليل شرعي على وجوب الجعل على الشارع بل الشرع منه القائلون بالوجوب عقلا ايضا استدلوا بما لو تم
لدل على الوقوع كوجوب دفع الضرر المظنون وان في ترك الاخذ به خلو اكثر الوقائع عن الاحكام فانه اشارة الى برهان
الانسداد فاذا ثبت ان الوجوب عبارة عن الحجية فالامتناع عبارة عن عدمها ويدل عليه ايضا ما استدلوا
به من انه لا يؤمن ان يكون ما اخبر بحليته حراما وبالعكس ففي المعارج احتج الخصم بوجهين احدهما
ان خبر الواحد لا يوجب العلم فيجب ان لا يعمل به والاولى ظاهرة ولانا لا نتكلم الا فيما هذا شانه من الاخبار
واما الثانية فلانه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة وايضا قوله تبارك وتعالى (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا
تَعْلَمُونَ) وقوله فلانه عمل بما لا يؤمن والتمسك بالآية صريح في ما حققناه ثم قال الثاني يثبت انه لا يقبل خبر
النبي صلى الله عليه واله وسلم الا بعد قيام المعجزة على صدقه فغير من عداه اولى ومرجعه ايضا الى ان الحجية
تحتاج الى دليل ايضا كما حققناه ما اجاب به عن الوجهين قال وجواب الاول ان الامان من كونه مفسدة
حاصل عند قيام الدلالة على العمل به وجواب الثاني التزام التسوية فانا لا نعمل بالخبر ما لم يقم الدلالة على
العمل به فافهم فالاولى الاضراب عن التعرض للكلمات الصادرة في هذا الباب فانه تضييع للعمر هذا جملة
القول في المقام الاول واما المقام الثاني فالتحقيق فيه ما عرفت من ان الظن جهل مع قطع النظر عما يدل على
تنزيله منزلة العلم فالجهة الثابتة للعلم انما هو كونه وصولا الى الواقع والظان محجوب عن الواقع كما هو مقتضى
ضعفه المعبر عنه بعدم المنع من النقيض وهذا ما اشار اليه ابن قبة قدس سره من انه لا يؤمن ان يكون ما اخبر به مخالفا
للواقع وبالجملة فالشك في الحجية في الحقيقة شك في كونه قاطعا للعذر على تقدير المطابقة وعذرا على
تقدير المخالفة ومن المعلوم انه بالذات ليس كذلك وليس الشك في حكم تكليفي كي يتمسك فيه بالبراءة
والاشتغال وحيث جرت العادة بالتعبير عن الحجية بوجوب العمل وعن عدمها بالحرمة اغتر من اغتر
فقيل ان الاصل اباحة العمل بالظن لان الاصل في الاشياء وفيه ان اباحة العمل بالظن لا معنى له فاذا
ظن بحرمة شيء كشرب التتن والشك في تحقق الحرمة على تقدير ثبوتها في الواقع فهل يرفع الشبهة من هذه
الجهة ان الاصل في الاشياء الاباحة واورد عليه بانه لا معنى لجواز التعبد وتركه لا الى بدل اذ غاية
الامر التخيير بين التعبد بالظن والتعبد بالاصل او الدليل الموجود هناك في مقابله الذي يتعين الرجوع
اليه لولا الظن وفيه ايضا ان التخيير لا معنى له ولا اصل يقتضيه وقيل ان الامر في المقام دائر بين الوجوب
والتحريم بناء على ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وقد عرفت ان الشك ليس في التكليف بل في
المشكوك فيه تصرف في المرحلة الثالثة من مراحل الحكم وان شئت قلت ان الشك في كونه وسطا في الاثبات
واين هذا من التكليف وقيل ان الامر في المقام دائر بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالاحكام الشرعية
المعلومة اجمالا وبين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي فيرجع الى الشك في المكلف به وتردده بين
التخيير والتعيين وفساده اظهر من ان يبين واجيب عنه تارة بان وجوب تحصيل الاعتقاد حكم عقلي

الشك في الحكم لا بد ان يكون من جهة الشك في الموضوع وهو بالنسبة الى الحاكم غير معقول وفيه ان رجوع
كل قيد في القضية الى الموضوع وكون الشك في الحكم شكا في الموضوع فاسد كما حققناه في مباحث الاستصحاب
واخرى بان العمل بالظن في مقابل الاصول مخالفة قطعية لحكم الشارع بوجوب الاخذ بتلك الاصول حتى
يعلم خلافها فهذا اشبه شيء بالاكل عن القفا وفيه ان وجوب العمل بالاصل ايضا كوجوب العمل بالظن
لا معنى له وليس العمل بالاصل موضوعا للاحكام التكليفية وسيزداد فسادا هذا اتضاحا فالتحقيق في تاسيس
الاصل ما اختاره بعض وهو ان الاصل عدم الحجية ومحصله ان الظن لو خلي وطبعه فاقد لرتبة الحجية
فاذا شك في طرو الحجية عليه وثبوتها له من الخارج وجب ابقاؤه على ما يقتضيه بالذات وزعم الاستاد قدس سره
ان الاثر قد يكون لنفس الشك فلا حاجة الى الاصل فان المفروض ان الاثر يترتب على الشك في الواقع المعلوم تحققه
فلا حاجة الى احراز الواقع المشكوك فيه بالاصل كما في قاعدة الاشتغال فان وجوب الاحتياط انما هو لرفع الخوف
وان لم يكن الذمة مشغولة في الواقع فكما انه لا وجه لاستصحاب الاشتغال فكذا لا وجه لاستصحاب عدم الحجية
لان الشك فيها كاف في عدم جواز الركون الى المشكوك في حجيته وفيه ان كفاية الشك في ترتب الاثار لا معنى
له ووجوب الاحتياط انما هو اثر العلم لا الشك فان معنى كون العلم الاجمالي منجزا انه لا عذر له في ترك الواقع
ولا معنى لوجوب الاحتياط الا الاتيان بالواقع ودفع الخوف ليس واجبا نفسيا وانما الواجب تحصيل الفراغ
ولا يترتب على ترك الاحتياط على تقدير مصادفة العمل للواقع الا التجري واما ما نحن فيه فقد عرفت ان الاصول
لا تثبت تكليفا وحرمة التشريع لا ربط لها بالمقام على ما سيتضح ان شاء الله تعالى مع ان مجرد الشك في الحجية
لا يعقل ان يترتب عليه اثر حيث ان الشك ان كان في وجود المقتضي فلا يعقل استنادا الى الاستصحاب واما
اذا كان الشك في المانع فالامر بالعكس والاستاد العلامة قده قد اسس الاصل بوجه اخر وهو ان للحجية
خاصتين الاولى جواز التدين والالتزام بالحجية والثانية دفع اليد بواسطتها عن الاصل الجاري في المقام
كان او عمليا والاولى مع الشك تشريع والثانية مخالفة لادلة الاصول واستدل لحرمة البدعة الى الادلة الاربعة
من الكتاب قوله تعالى (قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ) دل على ان ما ليس باذن من الله فهو افتراء ومن
السنة قوله عليه السلام في عداد القضاة من اهل النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم ومن الاجماع ما ادعاه الفريد
البهبهاني من كون عدم الجواز بديهيا عند العوام فضلا عن العلماء ومن العقل تقبيح العقلاء من يتكلف من قبل مولاه
بما لا يعلم بوروده عن المولى ولو كان جاهلا مع التقصير هذا ملخص كلامه وفيه ما عرفت من ان التدين
لا ربط له بالمقام وانما الذي عقد له الباب تنزيل الظن منزلة العلم وكونه وسطا لاثبات الواقع ومن المعلوم
ان حرمة التشريع مسئلة فرعية لا ربط لها بالشك في الحجية وحرمة التشريع كما افاده عمي المجدد نور الله ضريحه
بديهية واظهر من ان يتمسك له بما تمسك به مما لا ربط له بالمدعى اما الاية فالظاهر ان الاستفهام فيها
انكاري وام بمعنى بل فالمعنى انكم تدعون الاذن من الله تعالى وليس كذلك بل انتم قوم تفترون على الله ولو دل
على منع الخلو فالظاهر انه للغافل على ان ام الكار وليس خاليا عن الامرين وانه لو لم يكن اذن فهو افتراء فحاشا

عليهم الاذن تعيّن الافتراء في خصوص المورد ولا معنى لكون ما ليس باذن افتراء حيث ان الفرية الكذب عن عمد
والافتراء نسبة الى شخص وليس له ماهية جعلية ولا حقيقة شرعية فانّه سبحانه في مقام الزام الكفار
لا معنى لان يشرع كون ما ليس باذن افتراء والحاصل ان التعبد بمشكوك الاعتبار ليس افتراء لغة ولا عرفا و
لا يعقل ان يكون هذه الآية في مقام تشريع كون هذا العمل بمنزلة الافتراء مع انه يكفي الاحتمال في فساده
الاستدلال وامّا رجل قضى بالحق وهو لا يعلم فيحتمل ان يكون المراد اشتراط القضاء هنا في القضاء فان القضاء كثيرا
ما يستعمل بهذا المعنى كما هو الشايع في كتاب الله تعالى فقوله وهو لا يعلم معناه وهو ليس من اهل العلم ولو
كان المراد اشتراط العلم بنفس الحكم المخصوص فلا دلالة له على حرمة التشريع فان القضاء توقفه على العلم ليس من
باب حرمة الالتزام والتدين بالمشكوك فيه كما لا يخفى وامّا تقبيح العقلاء فبلوغه مثابة استحقاق العقاب ممنوع
القضاء وامّا المحرّم الاستدلال بالاديان لا من حيث انه تكلف من قبل المولى بما لا يعلم وروده منه ولما كان
بيان حرمة التشريع والبدعة اجنبيا عن المقام اعرضنا عنه هذا حال الجهة الاولى وامّا مخالفة الاصول
فبالنسبة الى اللفظية لا يعقل وجود تكليف بالعمل بها و**امّا العملية** فالمخالفة بالنسبة الى البرائة
والتخيير غير معقول والاستصحاب في المثبت تكليفا وكذا الاحتياط لا دليل على وجوب العمل بهما وامّا النافي هو
التكليف بالواقع فلو خالف الاصلين مع الاتيان بالواقع لم يكن عليه شيء فلا معنى لما افاده من دلالة ادلة الاصول
على حرمة العمل بالظن **ومن** الغريب ما ذكره ان في الكتاب والسنة اشارة الى حرمة مخالفة الاصول حيث
قال بعد كلام طويل ان العمل بالظن والتعبد به حرام مطلقا وافق الاصول وخالفها غاية الامر انه اذا خالف الاصول
يستحق العقاب من جهتين من جهة الالتزام والتشريع ومن جهة طرح الاصل المأمور بالعمل به حتى يعلم بخلافه وقد
اشير في الكتاب والسنة الى الجهتين فمما اشير فيه الى الاولى قوله تعالى قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ
بالتقريب المتقدم وقوله عليه السلام رجل قضى بالحق وهو لا يعلم ومما اشير فيه الى الثانية قوله تعالى ان الظن
لا يغني من الحق شيئا وقوله عليه السلام من افتى الناس بغير علم كان ما يفسده اكثر مما يصلحه ونفس ادلة الاصول
فان الحق عبارة عن الواقع كما ان الصلاح والفساد دائما يلاحظان بالنسبة اليه فلا حرمة في مخالفة الاصل بالذات
ولا اشعار في شيء من الادلة بذلك وعدم دلالة نفس ادلة الاصول على ذلك ايضا واضح فان الاعتبار مرحلة
مغايرة لمرحلة التكليف وانما تدل الآية الشريفة على ما حققنا من ان الظن بالذات فاقد للحجية ولا عذر في الركون
اليه مع المخالفة للواقع **ثم** قال الاستاد العلامة قده ان ما ذكرنا من الحرمة من جهتين مبني على
ان اعتبار الاصول لفظية كانت او عملية غير مقيد بصورة عدم الظن على خلافها والا فلقائل ان يمنع اصالة حرمة
العمل بالظن مطلقا سواء كان على وجه الالتزام او غيره امّا مع الانسداد فلان الامر دائر بين الاصل والظن ولا
دليل على اعتبار شيء منهما والظن اقرب فيتعين العمل به وامّا مع الانفتاح فلان وجوب دفع الضرر الموهوم لا دليل
عليه وهذا محصّل كلامه وفيه ان اعتبار عدم الظن على الخلاف في الاصول العملية لا مسرح لتوهمه وانما
يتوهم هذا بالنسبة الى الاصول اللفظية وهو توهم سخيف لا يعبأ به على ما سنوضح ان شاء الله تعالى كما ان الاكتفاء

بالامتثال الظني بما لا يتوهمه جاهل والحاصل ان هذا الكلام فاسد اوضح من ان يبين ولو لم يمنع من الوصول
التكليف بالظن على التقدير الاخير ان المدعى هو الحجية ومقتضاها ثبوت التكليف على تقدير كونه مظنونا و
اين هذا من عدم وجوب دفع الضرر المحتمل فانه مما ينفع حيث كان المظنون حدّ التكليف فقط مع ان التدين
لا مجوز له على كل تقدير فان سقوط الاصل عن الاعتبار لقيام الظن على خلافه لا يوجب جواز التدين بما لم
يثبت انه من الدين فهذا توهم سخيف لا يكاد يرجع الى محصّل والحق ما حققناه من ان حجية العلم بالذات و
غيره انما نزل منزلته ولا حقيقة للاعتبار الا ذلك فلا بد لاعتبار غيره من الامارات والاصول من دليل يدل
المذكور توضيح ذلك ان الظن لكونه انكشافا ناقصا كما هو معنى عدم المنع من النقيض ليس في نفسه علة تامة
للركون اليه كما هو الحال في العلم ولا مقتضيا له كما هو الحال في الاطمينان فلا بد له من جهة طارية تقتضي ذلك
كان يتنزل احتمال الخلاف منزلة العدم وينزل الكشف منزلة وحيث كان ذلك بتصرف الشارع مصرّفا وضعيا فكون
علما شرعيا وما يحصل منه ذلك دليلا مجعولا تعبديا او مرجعه الى ترتيب ما يترتب على العلم بالذات من التنجز
والدفع على ما لم يبلغ تلك المرتبة بالجعل فان وظيفة المكلف بالنسبة الى التكليف وان لم يرجع الى الشارع بحسب
توقفه على تصرفه الا ان له ذلك في مثل المقام بخلاف حجية العلم على ما مر تفصيله فمع قطع النظر عن الجعل
والوضع وظيفته عدم الركون الى ما عنده من الرجحان الضعيف الا انه بالجعل تنقلب الوظيفة وتبادر العقل
منها مع الموافقة والجاهل بالجهل المركب مع المخالفة فيركن الى الظن ويعتمد عليه تعبدا وان شئت قلت
يعتمد على التنزيل الذي هو في الحقيقة اصل لا دليل ضرورة انه يعتبر الجهل في موضوعه وان كان مثل الظن دليلا
للدليل القطعي في كون موضوعه الواقع من حيث هو كذلك ولكنه انما صار دليلا بالاصل الذي هو مفاد دليل
الاعتبار وبهذا الاعتبار يكون الظن وسطا في الاثبات والا فهو في الثبوت تنزيلا في الوسط انما هو مفاد
وساطته ولنا في كونه دليلا من هذه الحيثية كلام قد تقدم في صدر البحث من جهة اخرى هذا حال الظن و
امّا الاصل فهو على قسمين سائر ومرزخ بين ذلك والعلم فالاول كالاستصحاب حال العقل الذي يدفع
العقاب بلا بيان والثاني كالاخذ بالمقتضي والركون اليه عند احتمال المانع وتنزيله منزلة العدم وان شئت قلت
تنزيل العلم بما هو الاصل في العلية من المقتضي والشرط منزلة العلم بالعلة التامة التي لا تنفك عن عدم
المانع فهو وان لم يكن دليلا الا انه يقرب منه حيث انه تشبث بالعلم في وجه والفرق بينه وبين الدليل العلمي
ان العلم الحاصل به متعلق بالنتيجة فهي علمية وفي المقام انما يتعلق العلم ببعض العلة فلم يحصل العلم بها
الا ان حيثية كون العلم بالبعض منزلا منزلة الكل التي مرجعها الى جعل احتمال المانع منزلة العدم ليست
الا تنزيل النتيجة المجهولة منزلة المعلومة والفرق بينه وبين الدليل الظني ان الظن الحاصل به يترتب
عليه آثار العلم وفي المقام انما تنزل البعض المعلوم منزلة الكل والتشبث بالظن تعويل على الدليل الجعلي و
الركون على مثل ذلك العلم تعويل على الاصل وان كان مورد الركون الى الظن اصلا لا منع ان التعويل فيه في الحقيقة
على مدرك الاعتبار الذي هو في الحقيقة اصل اخص بالدليلية وفي المقام يعول على العلم ومع ذلك هو اصل

لا دليل مجعول ولكن هذا الاصل له نظر الى الواقع نظراً اصلياً لا كنظر الدليل وكيف كان فشيء مما وراء العلم ليس مشاركاً له في مناط الاعتبار بل هو الاصل في مرحلة الانكشاف بما هو هو وغيره انما ينزل منزلته فهو في طوله لا محالة هذا هو الاصل في المقام والتحقيق انه لم يقم دليل على حجيته غير الاطمينان في الاحكام من الظنون على ما ستتضح ان شاء الله تعالى واما الاصل البرزخي الذي فيه انكشاف اصلي فقد ثبت كسائر الاصول ولكن هذا ليس خروجاً عن اصالة عدم حجية الظن حيث انه اصل لا ظن فمن الاصول البرزخية ما اشرنا اليه من اصالة عدم المانع بعد احراز المقتضي والشرط وقد استقر بناء العقلاء على الاعتماد عليه واطبق الفقهاء على العمل عليه في تمام ابواب الفقه ويعبرون عنه تارة بالاستصحاب واخرى بالعموم والاطلاق وقد وردت الاخبار المتواترة في النهي عن الاعراض عنه والامر بالعمل به وقد اوضحنا في مبحث الاستصحاب بما لا مزيد عليه وانما الغرض في المقام بيان ان الاصول المعمولة في استكشاف المراد من الالفاظ من فروع هذا لا انها ظنون خارجة عن الاصل توضيح ذلك ان الاصل ضد الفرع والمقصود منه في امثال المقام ما يعتمد عليه في مقام العمل ويتفرع عليه الآثار العملية فقولهم الاصل هو الحقيقة معناه انه اذا دار الامر في مقام العمل بين الاخذ بالمعنى الحقيقي وبين العمل على طبق المعنى المجازي فالاول هو الوظيفة وهذا معنى لاصالة الحقيقة فانه من اضافة المصدر الى فاعله ومحصله كون الحقيقة هو الاصل ومنه يظهر الحال في اصالة العموم والاطلاق ومرجع الكل الى التعويل على اصالة عدم المانع بعد العلم بالمقتضي والشرط واليه يرجع كون اغلب الظواهر من باب الظن النوعي والتسبيبية المطلقة والتعبد العقلائي فان معنى الظن النوعي الظهور الاصلي المستند الى ما يقتضيه نوع اللفظ فانه بمقتضى الوضع لو خلي وطبعه يدل على المعنى الحقيقي فهو بنوعه يعني مع قطع النظر عن الموانع يقتضي الانتقال التصوري الى الموضوع له والقرينة المعاندة تحول بينه وبين مقتضاه بحيث يحتمل ان يكون لفظ اسد مثلاً دالاً على المعنى المجازي بمعونة قرينة معاندة صارفة عن المعنى الحقيقي لا يعتد به فان هذا خلاف ما يقتضيه اللفظ لو خلي وطبعه لظهوره في المعنى الموضوع له لو خلي وطبعه وان كان مشكوكاً فيه بعد العلم بانتفاء الصارف الا انه يتعامل معه معاملة الظاهر لعدم الاعتداد باحتمال المانع هذا حال الانتقال التصوري واما التصديق بالمراد فالمقتضي له كون الكلام ملقى للافادة وعدم كونه للهزل او غيره واحتمال التعمد في الاجمال وغيره ايضاً لا يعتد به حيث ان مثل هذا انما هو لوجود ما يمنع عما يقتضيه مقام الافادة كما ان الغفلة والاشتباه حال الفعل انما هو لما يمنع مما يقتضيه كون الشخص المتكلم عاقلاً شاعراً فبعد العلم بالمقتضي والشرط وعدم المانع يحصل العلم بالمراد ومع احتمال الموانع يحكم بالارادة بحسب ظاهر الحال فهو ظهور اصلي اي بحكم الظهور اي العلم بحسب الظاهر فان المانع عن الحصول وهو الاحتمال ينزل منزلة العدم فاللفظ في نفسه بانضمام كونه في مقام الافادة لو خلي وطبعه يفيد العلم بالمراد ومع العدم يتعامل معه معاملة المفيد للعلم بحكم الاصل وهذا معنى التسبيبية فان القاء اللفظ الدال على معنى للافادة سبب مقتضي لارادة ما يدل عليه وهذا هو المناط في مقام العمل حيث يؤخذ به ولا يعتد

باحتمال ما يمنع عنه واليه يرجع التعبد العقلائي فان الركون الى الاصل والحكم بشيء من غير علم يشبه التعبد كأن العقلاء متعبدون بهذه المعاملة حيث انه لا دليل عندهم يدلهم على ما يحكمون به بالفرض وان كان نفس الاصل ثابتاً بالادلة القويمة المتينة بل هذا الاصل مركوز في جبلة الحيوانات او امره اظهر من ان يستدل له بدليل ومما حققنا يظهر ان هذه الاصول ليست مثبتة حيث ان الاثبات عبارة عن افادة العلم او ما هو بمنزلته والوسطية لذلك بالنسبة الى الاصل مستحيل نعم الاثر المترتب عليها ليس شرعياً فانه عبارة عن الكاشف وتوهم ان الاصل المثبت ما يترتب عليه امر غير شرعي ان شاع في هذه الاعصار الا انه من الاوهام وان التوضيح فلاحظ ما حققناه في مبحث الاستصحاب وانما نشير هنا اليه على سبيل الاجمال فنقول ان الاثبات عبارة عن الدلالة والكشف التصديقي فان المراد بالثبوت هنا هو الوجود عند الشخص الذي هو عبارة عن الاحاطة به بانكشافه له وعدم ترتب هذا على الاصل من البديهيات الاولية ونبه عليه بعض الحفظة بقولهم ان الاستصحاب حجة في الدفع لا في الاثبات يعني انه ليس الا اصلاً فلا يترتب عليه الا دفع المانع عن الشيء الثابت لا انه يثبت غير الثابت فانه اثر الدليل ومن المعلوم ان الاستصحاب من الاصول لغفلتهم عن مرامهم زعموا ان هذا تفصيل في الحجية بين الامور العدمية والوجودية كما زعموا ان حجية الاستصحاب من باب الظهور النوعي فيقتضي التزامهم بحجية الاصول المثبتة حيث انه حينئذ من الادلة الاجتهادية فلا وجه للاقتصار في ما يترتب عليه على الآثار الشرعية مع ان كونه اصلاً عند الجميع من البديهيات الاولية كما اوضحناه في مبحثه واما كونه مثبتاً بالمعنى الذي شاع بين من قارب عصرنا فهو مما لا اشكال في انه غير قادح ولا فرق فيما يترتب على الاصل بين ان يكون امراً شرعياً او غيره نعم لا بد ان يكون من الاحكام لا من الموجودات من الجواهر والاعراض فان اثباتها شأن الدليل والاصل انما هو وظيفة المتحير في مقام العمل ولهذا لا يترتب على استصحاب حيوة زيد نبات لحيته حيث ان وجود هذا الجسم في الخارج ليس من الوظائف فلا معنى لترتبه على الاصل بل الاصل عدمه وليس عدم ترتبه على الاصل من حيث كونه امراً غير شرعي فلو كان امراً شرعياً ايضاً لم يصلح للترتب على الاصل والامر في الاحكام بالعكس فانها تترتب على الاصل وان لم تكن شرعية فهل يتأمل في الحكم ببقاء الطهارة باستصحاب عدم الحدث مع انه ليس من آثاره لا شرعاً ولا عقلاً ولا عادة بل انما هو من المتضادات فان عدم الحدث في خصوص مورد وهو المتطهر يلزمه بقاء الطهارة لا مطلقاً وكذا استصحاب حيوة زيد ليس من آثاره الشرعية صحة نكاح الحنابلة والحكم بانعقاد زوجيتها له بل مقتضى الاصل عدمها وكذا دخول ما تركه مورثه في ملكه او اشتراء وكيله له باستصحاب حيوته وكذا الحال في الحكم بخروج الثمن عن ملكه ودخوله في ملك البائع فان شيئاً منها ليس من الآثار الشرعية للحيوة مع انه لا اشكال في ترتب هذه الآثار على الاصل والالتزام بان المترتب على الاصل في الموارد المزبورة انما هو الاثر الشرعي المترتب على ما ذكر بتوسط الآثار الابتدائية غير قادح لانه اخفاء للواضح ومكابرة بينة لا مناص عنه بعد سلوك تلك المسالك والالتزام بتلك المقدمات وبالجملة فلا فرق في الاصول بين مباحث الالفاظ وغيرها في ان الاثبات مما لا يتعقل بالنسبة اليها مطلقاً كما ان عدم

المحكم كتبات اللحية وبياضها واحراق ما مسه النار وموت من عنده بالاحراق واصابة النار ونحو من الوطأ
وتخليص المرام من اللفظ بكشف عن المعنى كشفا تصوريا اما بالوضع ابتداء او بمعاونة العلاقة او القرينة فان
الوضع وهو تعيين الشيء للآخر يحدث العلاقة بين الموضوع والموضوع له ابتداء وبتبعه وبين ما يناسبه تبعا
قهرا ولا توقف المجاز على الترخيص ضرورة صحة الاستعمال مع العلاقة وان منع الواضع كما انه لا يكفي الاذن
مع عدم العلاقة فان كان لما يناسب الموضوع له تعين بحسب الاقربية نحو والا توقف الانفهام على القرينة
ايضا فالوضع وحده يكفي في كون اللفظ بحيث يلزم من العلم به العلم بالموضوع له ولا ينافي الاجمال في المشترك
دلالة اللفظ على المعاني بل الاجمال معلول للدلالة على الجميع فانه لا اجمال من حيث الدلالة التصورية و
انما الاجمال في مرحلة استكشاف المرادة واما العلاقة فقد تكفي بعد وجود القرينة المعاندة في
الانتقال الى المعنى المجازي وقد لا تكفي ذلك بل انما هي مصححة للاستعمال والمقتضي للانفهام والانتقال التصوري
هو القرينة فالمقتضي لتصور المعنى عند التصديق باللفظ او تصوره احد الامور الثلثة من الوضع والعلاقة
والقرينة والشرط العلم بالوضع والمانع القرينة الصارفة في كل مرتبة من المراتب فان اقرب المجازات قد
يمنع من دلالة اللفظ عليه مانع ايضا وهذا الانتقال التصوري توطئة للتصديق بالمراد اما كونه توطئة
فمن حيث ان اللفظ من المحسوسات يحضر عند الشخص ابتداء بمجرد ايجاد اللافظ فما لا حضور له بالذات اصلا او لا يسهل
الى احضاره غالبا يتوصل باحضاره في الذهن بايجاد ما هو مدرك اولا وبالذات واما كون التصديق بالمراد
غاية للاحضار فمعنى به انه حيث اراد شخص ان يدخل في ذهن غيره يتوصل به اليه فيدل ايجاده اللفظ
على ان المتكلم اراد ذلك لا ان الواقع من حيث كونه متعلقا للارادة ملحوظ في الكشف والمقتضي لهذا الانتقال التصديقي
كون الداعي على التكلم احضار شيء في الذهن واخطاره بالبال وهذا لا بد من العلم به ورفع احتمال كونه هازلا
وما في حكمه لا يحكم بالارادة فلا يحكم بالاقرار بمجرد سماع الكلام مع احتمال ان التكلم ليس في مقام الكشف عن
الواقع نعم بعد العلم بالمقتضي لذلك لا يعتد باحتمال المانع ايضا كما اذا كان جوابا عن سؤال او في مقام المخاصمة
في مجلس القضاء فان المقام يقتضي كون الكلام للافادة فلا يعتد باحتمال كونه هازلا او عابثا واما مع الجهل بحال
التكلم فلا يحكم باقراره كما اذا احتمل نومه او جنونه او مرضه ولم يعلم هناك ما يدفع الاحتمال ويكفي في دفعه
الاستصحاب ايضا وليس هذا الاصل مثبتا على ما حققناه مع انه على ما زعموه مثبت حيث ان كون الكلام
اقرارا ليس من الآثار الشرعية للتيقظ والعقل والالتفات والصحة ولا مناص لاحد عن الركون اليه فان عدم
الالتفات الى احتمال كون الكلام حال الصدور لا عن شعور لاحتمال اقترانه بمرض يوجب ذلك او زوال عقل
او نوم بعد العلم بالافاقة واليقظة قبله مما لا يعتد به اتفاقا هذا حال المقتضي واما الشرط فهو العلم بالدلالة
فمع احتمال جهل المتكلم بمدلول اللفظ بان لا يكون من اهل اللسان وجاهلا بالاصطلاح حيث كان للفظ معنى
اصطلاحا لا سبيل الى الحكم بالارادة نعم مع احراز المقتضي للعلم مثل كونه من اهل اللسان فلا يعتد باحتمال
جهله الا اذا كان المعنى مما لا يطلع عليه الا الناقد البصير من اهل اللسان فانه ايضا مما يحكم بارادة لغة

له من الكلام واما المانع فهو ما يدعوه الى الاخفاء عمدا فانه بعد احراز كون المقام مقتضيا للاظهار ربما لا يعتد
به ومنه الغفلة عن نصب ما يتم به الدلالة فان وجود المقتضي للالتفات يكفي في ذلك كما ان احتمال الاشتباه
بعد احراز المقتضي للاصابة مما لا يعتد به فهذه اصول عديدة لدفع الموانع بعد احراز مقتضيات الحكم
لا يتم الامر الا بها ولم يستشكل احد في التعويل عليها ومن الغريب غفلتهم عما اطبقوا على العمل عليه والركون اليه في
جميع المقامات فتريهم يركنون الى اصالة عدم القرينة واصالة عدم الغفلة والخطاء من المتكلم حيث احتمل
النصب في الخفاء او الذهول واعتقاد وفاء الكلام بالمراد مع الاشتباه واصالة عدم خطاء المخاطب في الفهم حيث
يركن اليه مع كونه من اهل اللسان في اصالة عدم خطأ نفسه حيث علم من حاله فهم معنى من كلام غيره فشك بعد
ما في خصوصيات الكلام في انه هل كان مصيبا في الفهم او مخطئا ولا يلتفتون الى ان المناط في الجميع عدم الاعتداد
باحتمال المانع ويزعمون ان لهذه المقامات اختصاصا في جريان الاصل بالنسبة وقد رأيت ان هذا الاصل يعتمد عليه
في جميع الموارد عند العقلاء بل العلماء من غير فرق بين هذه المقامات وغيرها وبين مباحث الالفاظ وغيرها
وان الاثر المترتب عليه لا يعتبر ان يكون شرعيا بالاجماع في ابواب الفقه وان اطبقوا على الخلاف في هذه
الاعصار في الاصول ومثل هذه المخالفة لا يعتد بها كما انه لا فرق في ذلك بين العلم بالحالة السابقة وعدمه
فهل ترى قائل احد في الحكم بلزوم البيع مع الشك في الغبن مع ان عدم الغبن ليس محرزا في السابق ولا معنى لعدم
كون احد المتعاملين مغبونا في زمان مع احتمال انقلابه الى الوجود في الزمان الآخر فليس الشك الا في ما وقع
عليه المعاملة وانه هل كان بالقيمة العادلة او ازيد لا ان الشك في بقاء ما كان على ما كان فليس اصل اللزوم
الا الاخذ بما يقتضيه البيع وعدم الاعتداد باحتمال المانع بل الشك في شرط الخيار في ضمن العقد ايضا من هذا
الباب حيث ان العقد المقرون بالشرط مباين للعقد المطلق وهما فردان في مجرد كون احدهما اقل مؤنة من الآخر
لا يكفي في جعله متيقنا الا ترى ان الحكم بان الحادثة الواقعة المرددة بين كونها مثقالا او مثقالين مثقال وان
الاصل ان لا يكون مثقالين ليس من الحادث بالاصل ومن هذا الباب ما حكم به الاصحاب من انفعال الماء الملاقي
للنجاسة وان لم يعلم بالحالة السابقة على الملاقاة مع ان الاصل هو الطهارة **ومنه** ايضا الحكم بلزوم العقد
اذا كان فيه خيار المجلس واحتمل تعقبه بخيار آخر فان الحالة السابقة هو الجواز ولا معنى لاستصحاب اللزوم الا
على المقتضي ومن هذا الباب الحكم بوجوب الصيام على المرأة حيث لا يحكم بانها حائض كما اذا كانت مبتدئة فان الحيض لها
الافطار بمجرد الاحتمال مع ان الحالة السابقة هي البراءة ولا معنى لاستصحاب الوجوب ضرورة ان الحيض على تقدير
وجوده دافع لا رافع كما انه لا معنى لاستصحاب عدم كون الدم حيضا لان الاختلاف انما هو في الماهية والحقيقة
والشك انما هو في الانطباق والتشخص لا يعرف المصداق لا ان المحمل زال بما ثبت وان الشك في بقاء ما كان **ومنه** الحكم
بالاتمام مع الشك في السفر اذا كانت الشبهة حكمية فان كون اربعة فراسخ مثلا مسافة شرعية ليس مما علم عدمه في
زمان فليس الشك في بقاء ما كان على ما كان بل من هذا الباب جميع موارد الشك في قدح العارض ومن هذا الباب ايضا
عدم الاعتداد باحتمال الحيض في جزم بالنسبة الى الصلوة بناء على كون الوجوب بالنسبة الى الوقت مشروطا وحكم

تفصل الواجب التعليقي والحاصل ان المعتمد في استكشاف المقاصد من الالفاظ انما هو الاصل الجاري في جميع المقامات
هو عدم الاعتداد باحتمال المانع وانما يعتمد عليه بعد الاطلاع على جميع اجزاء الكلام وعدم التلبيها فان المتكلم ما دام شا
بالكلام ان يلحق به ما شاء من اللواحق والكلام كاشف عن المرام الآترى ان كلام الاسد ويرمى له دخل في افادة
الرجل الشجاع فالكلمات بالنسبة الى الكشف عن المراد بمنزلة اجزاء الكلمة **ومنه** يظهر السر في عدم التنا
في الاستثناء فقولك اكرم العلماء الا زيدا بمنزلة قولك العلماء يجب اكرام ما عدا زيد منهم فاحضار العام في الذهن بوطئة
على بعض افراده كما ان احضار الحيوان المفترس في المثال المزبور توطئة للانتقال الى الرجل الشجاع بانضمام القرينة
الصارفة والامر في البدل اخفى العلط اظهر هذا هو الحال في الكلام الواحد واما المتعدد فيستقر ظهور كل كلام
ولا ينتظر لاستفادة المراد من كلام تام كلام اخر **نعم** حيث علم عدم النسخ والغفلة يجمع بين كلامين ويعا
معهما معاملة كلام واحد فانه ح يحتمل ان يكون احدهما شارحا لما اهمله وتفصيلا لما اجمله في الاخر ومن هنا
يظهر السر في تقديم النص او الاظهر على الظاهر في الكلام المنفصل من اي شخص كان ويختص كلام الله تعالى وامثاله بالمعاملة
مع كلماتهم معاملة كلام واحد حيث ان الجمع بين المستقلين ليس لكون ظهور احدهما امرا بالنسبة الى الاخر بل انما هو
للعلم بعدم الغفلة والتناقض وعدم النسخ فيتعين ذلك فتبين انه لا تعارض في اجزاء الكلام الواحد ولا ترجيح
ذلك ان المعول في استكشاف المراد مع عدم العلم انما هو الاصل سواء كان المقتضي للدلالة الوضع في لفظ واحد او الفا
عديدة فان العموم في الجمع المحلى باللام انما يستفاد من اقتضاء الاشارة محلا معينا ولا تعيين لشيء من مراتب ما فوق
الاثنين الذي هو مدلول الحروف والهيئة الا الجميع فيستفاد العموم بهذا الاعتبار حيث لا عهد اي تعين في المقام
له تعين كتعين جميع الافراد فانه يوجب الانصراف والاجمال بل ربما يكون المانع عن ارادة المعنى الحقيقي من لفظ
والموجب لرفع اليد عن اصالة الحقيقة فيه العمل باصالة الحقيقة في لفظ اخر كما في يرمي بالنسبة الى اسد فان
عدم ملائمة الحقيقتين مع اتحاد المراد وجب الاخذ باحدهما دون الاخر وحيث كان الرجل الشجاع اقرب
من الاخر بالنسبة الى يرمي اختص اسد بالتجوز فيه فاتحاد المراد يمنع من الاخذ بالمعنيين ويوجب ورود الامرين
الامرين وتعين التصرف في ما هو اولى بذلك فلا ظهور ولا كشف بالفعل **ومن** المعلوم ان التعارض في
الدليلين وتزاحمهما باعتبار تنافي مدلوليهما فكل منهما يقتضي كشفا منافيا لما يقتضيه الاخر فيتنافيان
يتعارضان وبهما تعاني اما الاصل اي الوظيفة فلا معنى لتعارضه مع جزم نعم يدور الامر بين العمل بالوظيفة
بالنسبة الى موردها ومجاريها لعدم امكان العمل بها في الجميع وبالجملة فلما كان جريان الاصل موقوفا على
حال جميع الاجزاء فلا يجري الاصل في الظاهر مع وجود الاظهر فهو يترجح عليه في جريان الاصل بالنسبة اليه بعد
ما دار الامر بين الامرين ابتداء واين هذا من التعارض والترجيح هذا حال ما زعموه في المقام من التعارض والترجيح
واما في الشبهة المحصورة فالامر اظهر حيث ان العلم الاجمالي كالتفصيلي في التنجيز والحاصل ان فقد
المعرفة لو كان عذرا عقليا او شرعيا لجرى الاصل في الاطراف من غير تعارض ولا على القول بان العلم الاجمالي
ايضا منجز فلا معنى للالتزام بجريان الاصل بالنسبة الى الاطراف واما حكومة الاصل في السبب على الاصل في المسبب فدفع

المنجز عدم المعرفة ليس عذرا ملا معنى لجريان الاصل للتعارض على تقدير كونه عذرا فلا منافاة لان مرجع الى عدم كون العلم الاجمالي

حيث ان جريان الاصل لا معنى له الا ترتيب الاثار فالاصل في الاثار هو الترتب على موضوعاتها ولا معنى لجعلها
الاصل في السبب والمسبب بعد ما كان جريان الاصل عين ترتيب الاثار مثلا معنى استصحاب الطهارة المعاملة
المشكوك في طرو النجاسة عليه معاملة الطاهر **ومنها** الحكم بارتفاع النجاسة عما ازيلت نجاسته فالثوب
المتنجس الذي غسل بالماء المستصحب الطهارة حيث يلاحظ من هذه الحيثية لا مجال للحكم ببقاء نجاسته حيث ان
حكمه من هذه الحيثية زوال النجاسة لان كون الشيء بحيث يطهر بالماء عبارة اخرى عن كون الماء بحيث يطهر
ظاهره وال الانفصال الا مطهرية الماء فهذا الجسم من حيث كونه مغسولا بالماء ليس مستصحب النجاسة بل الامر بالثاني
في حال طهارة الماء انه كان مطهرا لهذا الجسم هو كان بحيث لو غسل به في تلك الحال يطهر فالشك في طهارة الثوب
بعد الغسل بالماء مرجعه الى الشك في مطهرية الماء وكون الماء مزيلا للنجاسة ورافعا لها وكون طهارة الثوب
لازما للمغسول به منافيا له المستلزم لتعدد الشك من جهة تعدد المتعلق لا ينافي وحدة الشك من الجهة التي ذكرنا
اليها فان علة الشك في طهارة الماء وما يلاقيه ويغسل به لا استناد بينها ففي الحقيقة لا ترتب في الشكين ولا تعدد
فيهما بل الترتب بين المتعلقين واما نفس الشك من حيث هو فليس الا في مطهرية الماء وهو عين طهارة المنفعل
به بل نقول انه لا تعدد في المتعلق في الحقيقة حيث ان المشكوك فيه قبل الغسل انما هو حصول الطهارة بما يغسل
به وهو عين الشك في المطهرية ولكن المنفعل انما حدث الشك فيه من جهة طرو العنوان عليه وحدوثه فيه
فلم يحدث للشخص شك جديد وانما الحادث طرو العنوان المشكوك فيه على ما كان معلوم الانفعال فتوهم
حدوث جهل وشك من جهة شك كان حاصلا مع ان علية الشك لشك اخر مما لا يعقل من حيث كونه امرا
وجوديا خاصا وهو من حيث كونه ترددا ناشئا عن الالتفات واما من حيث كونه جهلا فكون الجهل علة للجهل
باخر مرجعه الى علية العلم للعلم كما هو الحال في علية عدم العلة لعدم المعلول في جميع المقامات فان تأثير العدم
وتأثره مستحيلان فالعلم بطهارة ما كان معلوم النجاسة للعلم بغسله بما هو مطهر يقينا وهذا معنى كون الجهل
بطهارته معلولا للجهل بطهارة ما غسل به **ومن** المعلوم ان العلم بوجود المعلول على تقدير وجود العلة انما
لا يتغير وانما الذي يختلف فيه الحال هو الصغرى فالكبرى حيث انطبقت على مورد جرى عليه حكمها فالمغسول
بمشكوك الطهارة مشكوك الطهارة ازلا وابدا وانما الذي يتغير واختلف حاله هو المورد لان لا اختلاف بالصغرى
يوجب خلاف الاحكام ومن المعلوم ان الشك في مطهرية الماء عين الشك في طهارة ما غسل به وانما الحادث
المغاير لهذا الشك هو الشك في خصوص المورد الذي هو في الحقيقة شك في الانطباق بالنسبة الى الواقع والانطباق
مشكوك فيه ازلا وابدا وهو الغسل بمشكوك الطهارة ففي الحقيقة لم يحدث شك وانما انطبق المشكوك فيه بالشك
الاول على ما لم يكن منطبقا عليه فلا معنى للتعارض ولا للتحكيم فالحاصل انه لا يجري الاصل الا بعد الفراغ من الكلام
وحينئذ فلا يجري الا اصل واحد فهذا احد الوجوه لعدم التعارض والوجه الاخر انه لا كشف في الاصول فلا معنى
لتعارضها **ومنه** يظهر وجه عدم التعارض في الكلامين المنفصلين حيث ينزلان منزلة الكلام الواحد وتمام
حققناه يتبين ان كون حجية الظواهر من باب اصالة عدم القرينة عين كون حجيتها من باب السببية والتعبد

ولا معنى لجعل اصالة عدم القرينة مقابلا للظن النوعي والسببية فانك قد عرفت انه لا اثر لعدم القرينة وانما هو توطئة للاخذ بما يقتضيه اللفظ في نفسه كما انه لا يمكن الاخذ بما يقتضيه اللفظ الا بالغاء احتمال المانع واصالة عدم القرينة عبارة اخرى عن السببية والظن النوعي والتعبد العقلائي كما انه لا معنى لجعل مستند الظهور النوعي غلبة استعمال الالفاظ في معانيها الحقيقية فان الغلبة ان كان الغرض منها الاستناد لا الظن على ارادة المعنى الحقيقي فهو التزام باناطة الحكم بالرجحان الفعلي مطلقا وان المناط انما هو الظن والتسبب لا دخل له وانما هو وسيلة لحصول الموضوع وهو خلاف ما رامه القائل وان كان الغرض ان يحصل بها علقة بين اللفظ والمعنى المعبر عنها بالسببية والمفروض انها حاصلة بالوضع مع ان حصولها بالغلبة غير معقول مع عدم التاثير في التعيين معه فهو وضع تعيني فان اللفظ يفيد المعنى مع قطع النظر عن الغلبة حيث انها منشأ لما هو المنشأ اي الوضع التعيني والمحصول ان كثرة الاستعمال توجب علقة بين اللفظ والمعنى ولا ربط لها بالوضع بل الاستعمال جهة مستقلة في ارتباط اللفظ مع المعنى فالمهمل يبقى على اهماله وان ارتبط مع المستعمل فيه بكثرة الاستعمال فان العلقة غير فعلية الاستعمال والكثرة لا تغير الحقيقة والماهية فاثر الكثرة اثر الوضع في ايجابها للعلقة لا انها تخرج المهمل عن اهماله فالعلقة لا تختص لنا بالمناسبة الذاتية واما بالوضع واما بالاستعمال فهذه العلقة حيث تنشأ عن تكرر الاستعمال تختلف بالشدة والضعف باختلاف مراتب الاستعمال بخلاف الوضع فقد تكون اضعف من الوضع وقد تساويه وقد يترجح عليه على اختلاف درجات التتبع والبرهان ان الزيادة لا تصلح الا للتاثير في القوة ونفس الاستعمال لا يصلح ان يكون وضعا وانما يوجب ارتباطا ضعيفا يشتد بكثرة المنشأ وتكرره ولعل اشتداده ربما يبلغ الوضع وضعا وانما الجاهل بحقيقة الامر يتوهم انه هو لما يراه من ترتب اثره عليه مع انه يترتب على المناسبة الذاتية ايضا كما في اسماء الاصوات وظهر مما حققناه ما في ما افاده الاستاد قدس سره حيث قال بعد الفراغ عن تاسيس الاصل في العمل بالظن وحجيته انما المهم الموضوع له هذا المقصد بيان ما خرج او قيل بخروجه من هذا الاصل من الامور الغير العلمية التي اقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذي جعلوه موجبا للرجوع الى الظن مطلقا او في الجملة وهي امور **منها** الامارات المعمولة في استنباط الاحكام الشرعية من الفاظ الكتاب والسنة وهي على قسمين القسم الاول ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم عند احتمال ارادة خلاف ذلك كاصالة الحقيقة عند احتمال ارادة المجاز واصالة العموم والاطلاق ومرجع الكل الى اصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنى الذي يقطع بارادة المتكلم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة وكغلبة استعمال المطلق في الفرد الشايع بناء على عدم وصوله الى حد الوضع وكالقرائن المقامية التي يعتمدها اهل اللسان في محاوراتهم بحيث لو اراد المتكلم القاصد للتفهيم خلاف مقتضيها من دون نصب قرينة معتبرة عد ذلك منه قبيحا انتهى فان اصالة العموم والاطلاق والحقيقة ليست امارة بل انما هي اصل وانما الكلام في ما خرج عما هو الاصل في العمل بالظن لا في الاعم منه ومن الاصل فان العمل بالاصل والركون اليه لا دليل على ان الاصل فيه عدم الجواز بل لا معنى له الا ترى انه لا معنى لجعل الاصل عدم جواز الركون الى اصالة حرمة العمل بالظن وجوازه فان لكل حكم اصلا عقليا او شرعيا لا محالة ولا معنى لجعل الاصل عدم الركون الى اصالة البراءة

والاحتياط وغيرهما من الاصول العملية وبالجملة فالاصل الاصيل لا معنى لمخالفته للاصل غاية الامر ان الاصول مترتبة مرتبة فيخرج عن الاصل الاولي بقيام الدليل على الاصل الثاني وليس الكلام هنا في تاسيس الاصل الاولي بالنسبة الى تشخيص المراد كي يكون التعويل على الاصول المزبورة مخالفا لذلك الاصل بل هذه الاصول هي الاصول الاولية في جميع الموارد كما عرفت **وبالجملة** فهذه اصول مقررة للشاك في الحكم غاية الامر انها مقدمة على الاصول العملية والكلام في المقام انما هو في الظان بالحكم لا في الشاك واين تقدم هذه الاصول على الاصول العملية للشاك من خروج بعض الامارات عن تحت اصالة حرمة العمل بالظن النوعي فهي ليست امارات في الحقيقة بل هي اصول عملية بعنوان الوظيفة هي المعاملة مع ما لا يفيد العلم معاملة ما يفيد فتدبر وقوله قدس سره ومرجع الكل الخ لا معنى له الا ما حققناه من التعويل على ما يقتضيه اللفظ لو خلي وطبعه وعدم الاعتناء باحتمال المانع وهو القرينة المعاندة فالموجب للانفهام والمقتضي للظهور انما هو ما في اللفظ من الوضع وما بمنزلته والقرينة المعاندة يعتبر انتفاؤها في ترتب هذا الاثر فلا معنى لكون الاثر وهو الظهور مستندا الى نفس عدم القرينة وقوله قده الذي يقطع بارادة المتكلم الحكيم الى اخره لا معنى له الا ما اشرنا اليه من المرتبة الثانية المتفرعة على الظهور وقد عرفت ان التصديق بالارادة بحكم الاصل انما هو باعتبار كون الباعث على التكلم الافادة فالحكم بانتفاء الموانع يترتب الارادة في ظاهر الحال عن غير فرق بين الحكيم وغيره فان الحكم بعدم ارادة ما سوى ما يستفاد من اللفظ ليس من جهة قبحها بل انما هو من حيث استنادها الى وجود المانع عما يقتضيه مقام الافادة والاصل عدمه هذا حال الاصول واما القرائن المقامية فانما تعتبر حيث تفيد العلم ولا معنى لاعتبارها تعبدا ولا وجه لرفع اليد عن الاصول بها الا على ذلك التقدير ولا فرق في ذلك بين القرائن ولا خصوصية لوقوع الامر عقيب توهم الحظر وانما هو كوقوعه عقيب توهم فساد المعاملة او عقيب توهم عدم حجيته شيء في احتمال القرينة لارادة الصحة او الحجية دون الوجوب **وكشف** الحال ان الامر ليس موضوعا للوجوب ولا منصرفا اليه بل انما هو موضوع لما يعم جميع موارد استعماله على ما حققناه في محله فتعين كل من الخصوصيات يتوقف على القرينة فما كان جوابا عن السؤال عن الصحة والفساد له ظهور في ارادة الصحة لا الوجوب كما اذا سئل عن بيع المصحف وشرائه فقال بعه واشتره هذا اذا كانت الشبهة في الصحة والفساد واما اذا كان السؤال عن الجواز والحرمة فالامر لا يدل الا على الاباحة كما ان قول المجيب لا باس في الفرض لا يراد منه الصحة ولا يجوز فيه حيث ان الباس اعم من الفساد وما يوجب الحرمة والكراهة وما كان جوابا عن السؤال عن الحجية ظاهر فيها كما اذا سئل عن الخبر الواحد فان الامر بالعمل به لا يدل الا على حجيته ولا اشعار فيه بوجوبه كما ان النهي لا يدل الا على عدم الاعتبار واما الحرمة والكراهة فلا وهذا هو مفاد النهي عن العمل بالقياس ولا معنى للاباء التام عن العمل بالظن الا ذلك فظهر ان توهم الحظر لا خصوصية فيه ولا فرق بين الحظر والتوهم بل الموجب لتمحض الامر في غير الحكم التكليفي احراز كونه في غير ذلك المقام من سائر المقامات ففي مقام توهم الحظر لو سيق الامر لدفعه فلا اشكال في انه للترخيص كما انه في مقام تحققه لا يجب ان يكون الامر مسوقا لرفعه بل يمكن ان يكون مسوقا لافادة الصحة وان كان محظورا

تمت
من خط استاد
وكان قد افتدى التحرير عنها
بالظنون وقد عرفت السر في
هذا الاصل بالظن

فالمناط احراز المقام وما يسوق له الكلام لا التصور والتوهم ولهذا اعتبار التبادر كاعتبار الاصول ونحن نمنع منعها
امارة بل الظواهر اصول والقرائن ادلة علمية لا يعتمد عليها الا في ما لا اجمال فيه للاصل مقطن ولكن الاصل انما هو
الاقتضاء الناشئ عن المناسبة الذاتية او الوضع او الاستعمال فان كلا منها يوجب العلقة الاقتضائية بين اللفظ
والمعنى لا فرق بين الغلط والمجاز والخاص المستعمل فيه العام في تاثير تكرر الاستعمال واحداثه العلقة بين اللفظ والمعنى
فحينئذ قد يوجب الاجمال وقد يوجب الظهور في غير الموضوع له وهجر الموضوع له يوجب بطلان الوضع ان كان بمعنى الاعراض
عنه راسا والا فقوة ظهور اللفظ في معنى لا يستلزم بطلان وضعه لاخر وبما حققناه ظهر ان الشهرة ليست قرينة
ولهذا يعتمد عليها في بعض الصور وان لم تفد العلم بل الظن ايضا كالوضع ومن هذا الباب انصراف المطلق فانه مقتضى
الاطلاق مع عدم العلم بالمانع يؤخذ به وبالجملة فالاخذ بالمقتضي هو الاصل والوضع من اسبابه فاصالة الحقيقة من
مصاديق هذا الاصل واما الاطلاق والعموم فهما مقتضيا الاطلاق لا الوضع هذا من باب ابواب العلوم تنفتح منه ابواب
والمتكفل له كتاب الاستصحاب فالى ما حققناه ننظر ما عن ابن ابي جمهور من ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب
عليك اولا البحث عن معناهما وكيفية دلالة الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التاويل والدلالة
فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا
لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث انتهى وقد اشار الى مقبولة عمر بن حنظلة فان الذي
ادعى اجماع العلماء عليه انما هو الجمع المنطبق على القواعد العرفية ومن المعلوم ان الرواية انما تكفلت ببيان احكام
التعارض ومع امكان الجمع لا تعارض الا في بادي النظر فيخرج عن موضوع الاخبار العلاجية فتحصل كلامه انه يجب البحث
عن حال الخبرين المتعارضين كي لا يشتبه الحال فلعله ربما يظهر بعد التامل انه لم يكن بينهما تعارض فكيف يجوز المبادرة
الى العلاج وفي كلامه على ما ذكرناه شواهد منها قوله قده ظاهرهما التعارض ومنها قوله وكيفية دلالة
الفاظهما ومنها قوله واجتهد في تحصيله ومنها قوله ولم يظهر لك مع ان تعليل الجمع بانه عمل بالدليلين لا ينفي
له حيث لم يكن منطبقا على الموازين العرفية وقد صرح بهذا المعنى شيخ الطائفة قده في العدة فانه لم يجعل العام والخاص
المطلقين من قبيل المتعارضين واستدل على تقديم الخاص بانه ليس طرحا للعام بل حمل له على ما يمكن ان يتناوله الحكم والعمل
بالترجيح فرع التعارض وما يتوهم من منافاة هذا الكلام لما في موضع اخر منها ولما في الاستبصار من تقديم بعض
وجوه العلاج على الجمع من حيث الدلالة فقد دفعناه في مبحث التعارض ولا يليق بالمقام ازيد مما ذكرناه وظهر مما حققنا
ايضا ان معنى اعتبار الاظهر من حيث السند رفع اليد عما يقتضيه في نفسه مع قطع النظر عن التعارض والتقديم بالورود
او الحكومة فان حقيقة الاعتبار من حيث السند تنزيل مشكوك الصدور منزلة المعلوم بترتيب اثره عليه
فقد تبين حد التعارض والتحكيم بين معلومي الصدور من الظاهر والاظهر فان سر الجمع بينهما تنزيلهما منزلة الكلام
الواحد فكما ان الجمع بين المطلق والمقيد ليس ترجيحا بل انما هو اخذ بمقتضى الامرين فكذا الجمع بين العام والخاص مع
العلم بوحدة الحكم كما في كلام الله تعالى وامنائه قال شيخنا قده في الخاتمة ثم ان ما ذكرنا من الورود والحكومة
جار في الاصول اللفظية ايضا فان اصالة الحقيقة او العموم معتبرة اذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز فان

انما هو ترتيب
اثره عليه في نفسه
من غير تعرض لحكم الظاهر
فليس مفاده
مح

كان

كان المخصص مثلا دليلا علميا كان واردا على الاصل المذكور فالعمل بالنص القطعي في مقابل الظاهر كالعمل بالدليل
العلمي في مقابل الاصل العملي وان كان المخصص ظنيا معتبرا كان حاكما على الاصل لان معنى حجية الظن جعل احتمال مخالفته
مؤداه للواقع بمنزلة العدم في عدم ترتب ما كان يترتب عليه من الاثر لولا حجية هذه الامارة وهو وجوب العمل بالعموم فان مثبت
الواجب عرفا وشرعا العمل بالعموم عند احتمال وجود المخصص وعدمه فعدم العبرة باحتمال عدم التخصيص الغاء للعمل بالعموم
ان النص وارد على اصالة الحقيقة في الظاهر اذا كان قطعيا من جميع الجهات وحاكم عليه اذا كان ظنيا في الجملة كالخاص
الظني السند مثلا ويحتمل ان يكون الظني ايضا واردا بناء على كون العمل بالظاهر عرفا وشرعا معلقا على عدم التعبد بالنص
فحالها حال الاصول العقلية انتهى وقال في موضع اخر فان كان لاحد الظاهرين مزية وقوة على الاخر بحيث
لو اجتمعا في كلام واحد نحو رايت اسدا يرمي او اتصلا في كلامين لمتكلم واحد تعين العمل بالاظهر وصرف الظاهر الى ما لا يخالفه كان حكم
هذا حكم القسم الثاني في انه اذا تعبد بصدور الاظهر يصير قرينة صارفة للظاهر من دون عكس انتهى فهو وان
اعترف بان وجه تقديم الاظهر على الظاهر انما هو تنزيل المنفصل منزلة المتصل وان ترجيح العرف انما هو في هذا المقام
وقد عرفت انه ليس من الترجيح في شيء فالخاص القطعي وان كان واردا الا ان الظني ليس حاكما فان الحاكم لا بد ان يكون ناظرا
الى ما يحكم عليه وفي طوله ومفسرا له والخاص ليس ناظرا الى العام بل كل من العام والخاص ناظر الى الواقع وهما متواردان
عليه ولهذا يقع التعارض بينهما وكيف يتعقل الحكومة بكون الخاص اذا كان نصا غير قطعي السند حاكما مع اعترافه بانه اذا
لم يكن نصا بل كان ظني الدلالة معارض للعام يرجح عليه عرفا بقوة الدلالة مع ان اختلاف التعارض والتحكيم لا يعقل ان
يناط بالقطعية والظنية وانما الفارق كيفية الدلالة لا امر بينهما وما هو معارض حال كونه ظنيا لا يعقل ان يصير حاكما
بصيرورته قطعيا **ان قلت** ان الخاص القطعي ليس الا رفع اليد عما يقتضيه العام فتنزيل النص المشكوك
في صدوره منزلة المعلوم مرجعه الى الحكم برفع اليد عن العام ولولا هذا او امثاله من الاثار لم يكن لاعتباره معنى
هذا يكفي في كون دليل الاعتبار ناظرا الى العام حاكما عليه بمعونة نفس النص **قلت** ان دليل الاعتبار لا يدل
الا على تنزيل المجهول منزلة المعلوم واقتضاء العلم رفع اليد عما عداه بارتفاع موضوعه انما يوجب ترتب اعتبار العلم
على الاصول بمعنى ان اعتباره لا معنى له الا رفع اليد عن الاصول الجارية حال الجهل فلو لم يكن الجهل حدا لامثالها لم
يكن لحجية القطع معنى ولهذا يعبر عن الحجية بكونه قاطعا للعذر ومع ذلك ليس دليل اعتبار العلم حاكما على اصالة
البراءة غاية الامر انه اتفق في مورد الخاص جريان اصالة العموم ولو لم يكن عام كان اثر اعتباره رفع اليد عن الاصول
العملية الجارية مع قطع النظر عن الخاص فليس حجيته موقوفة على وجود العام بل انما اصالة العموم من جملة الاصول
التي لولاها لم يكن لاعتبار القطع ايضا معنى وقد عرفت ان هذا النحو من الترتب لا يكفي في التحكيم بل المناط نظر
احد الدليلين الى الاخر المفقود في المقام الا ترى انه لو لم يكن عام فدليل اعتبار الخاص كنفس الخاص ليس لغوا و
الحاصل انه قد قسم الخاص الى ثلاثة اقسام فانه اما ظاهر او اظهر او نص والنص اما قطعي سندا ايضا واما ظني وحكم
في الاول بالتعارض والترجيح وفي الثاني بالورود وفي الثالث بالحكومة وقد تبين ان كون دليل ناظرا الى دليل اخر مما
لا يعقل ان يناط بكونه ظني الدلالة وما استدل به للحكومة من ان معنى حجية الظن جعل احتمال مخالفته مؤداها

للواقع

الواقع بمنزلة العدم في عدم ترتب ما كان يترتب عليه من الاثر لولا حجية هذه الامارة وهو وجوب العمل بالعموم
فيه ما عرفت من ان حجية الخاص في عرض حجية العام ولا معنى لتوقف حجية دليل غير ناظر الى اخر بنفسه على حجية
اخر او وجوده ولا نظر للخاص الى العام والا لم يكن مع كونه ظنيا معارضا له ايضا ولا يجعل دليل اعتبار ما ليس
نفسه ناظرا مشتملا على النظر باعتبار كونه قطعيا من حيث الدلالة ووجوب العمل بالعام لولا اعتبار الخاص
من المقارنات الاتفاقية واين هذا من اعتبار الخاص على وجود هذا الحكم الذي هو مناط الحكومة واما ما
من الورود على تقدير كون الخاص ظنيا ايضا فاوضح فسادا حيث ان مناط اعتبار كل من العام والخاص شئ واحد
الاصل الامتناعي وتقييد اعتبار الاصل في بعض الموارد بعدم جريانه في البعض الاخر لا معنى له هذا اذا كان
المراد هو الخاص الظني ولكن الظاهر ان محل كلامه هو النص فعلى هذا يكون القيد هو عدم اعتبار النص وتقييد
اعتبار اصالة العموم بعدم اعتبار النص واضح فسادا فان اصل العموم ليس الا الاخذ بمقتضاه وعدم الاعتناء
باحتمال ما يمنع عنه واعتبار النص لا معنى له الا عدم الاعتناء باحتمال عدم صدوره فمع انه يشارك الاحتمال الاول
في انهما اصلان لا يعقل تقييد احدهما بعدم الاخر يرد عليه ان مرحلة الدلالة مباينة لمرحلة السند فلا
معنى لاخذ عدم احدهما في موضوع الاخر مع انه لا اجمال في اعتبار الاصول اللفظية وقد تبين انه لا يرتفع موضوعها
الا بالعلم كسائر الاصول لا وجه لهذا الاحتمال **ثم** قال هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور
من حيث اصالة عدم القرينة واما اذا كان من جهة الظن النوعي الحاصل بارادة الحقيقة الحاصل من الغلبة
او من غيرها فالظاهر ان النص وارد عليه مطلقا وان كان النص ظنيا لان الظاهر ان دليل حجية الظن الحاصل بارادة الحقيقة
الذي هو مستند اصالة الظهور مقيد بصورة عدم وجود ظن معتبر على خلافه فاذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل نظير ارتفاع
موضوع الاصل بالدليل ويكشف عما ذكرنا انا لم نجد من انفسنا موردا يقدم فيه العام من حيث هو على الخاص وان فرض
كونه اضعف الظنون المعتبرة فلو كان حجية ظهور العام غير معلق على عدم الظن المعتبر على خلافه لوجد مورد نفرض فيه
اضعفية مرتبة ظن الخاص من ظن العام حتى يقدم عليه او مكافئته له حتى يتوقف مع انا لم نسمع موردا يتوقف
في مقابلة العام من حيث هو والخاص فضلا عن ان يرجح عليه نعم لو فرض الخاص ظاهرا خرج عن النص وصار من باب تعارض
الظاهرين فربما يقدم العام وهذا نظير ظن الاستصحاب على القول به فانه لم يسمع مورد يقدم الاستصحاب على الامارة
المعتبرة المخالفة له فيكشف عن ان افادته للظن او اعتبار ظنه النوعي مقيد بعدم ظن اخر على خلافه انتهى وفيه
ما عرفت من انه لا وجه لمقابلة اصالة عدم القرينة للظن النوعي فان الظن النوعي هو الاخذ بالاقتضاء لا معنى له
الا انه بل احتمال المانع منزلة العدم وعدم القرينة مع قطع النظر عن الظن النوعي لا اثر له فلا استقلال لهما بل
ليس في المقام الا اصل واحد اصالة عدم القرينة عبارة عن الاخذ بما يقتضيه اللفظ وهو الظهور وليس الركون
الى ما يقتضيه اللفظ من الظهور والدلالة الا من قبيل الركون الى ما يقتضيه الوضوء من الطهارة مع احتمال
الحدث فكما ان اصالة الطهارة ليس الا عدم الاعتداد باحتمال المانع وليس استصحاب عدم الحدث الا ترتيب ما
يقتضيه الوضوء عليه حال الشك في الرافع فكذا استصحاب الظهور واستصحاب عدم القرينة المعاندة و

هكذا الحال في استصحاب اللزوم واستصحاب عدم ما يوجب الخيار وغيره من سائر الاحكام مع ان حصول الظن النوعي
من الغلبة قد عرفت انه لا معنى له مع ان هذا التقييد لا معنى له ايضا الا بالنسبة الى افادة نوع الظن ولا بالنسبة الى
الاعتبار اما الاول فلان الاقتضاء معلول الوضع ولا يختلف الحال فيه بوجود دليل معتبر على خلاف ما يكشف عنه
اللفظ وعدمه ضرورة ان العلقة الحاصلة بالوضع لا تزول بوجود كاشف معتبر مناف لذلك الكاشف مع الكاشف
كذلك ايضا لو كان منشأ الافادة والكشف الغلبة فان الاقتضاء المعلول للغلبة انما يزول بزوالها لا بوجود كاشف
اقوى نعم قد زعم الاستاد قده على ما سمعته في الدرس ان الاستقراء يعتبر في افادته الظن الشخصي عدم الظن على خلافه فما
يعتبر في افادته للظن تردد الامر فرد بين اللحوق بالغالب وبين اللحوق بالنادر ولهذا الايجاد الاستقراء شيئا
من الادلة بل حاله حال الاصول في اعتبار الشك في موضوعه هو مع فساده في نفسه لا ينفع في المقام حيث ان
المناط فيه انما هو الظن النوعي لا ينافيه عدم حصول الظن الشخصي مع لا يفيد الظن وان كان قطعيا بحسب الدلالة فان
المفروض كونه ظنيا من حيث السند فليس في المقام ما يكشف عما يخالف ما يقتضيه الاستقراء وتنزيل ما كان مجهول الصدق
منزلة المعلوم انما يؤثر في كونه بحكم الكاشف وما ينافي الغلبة انما يزول بالكاشف الحقيقي فغاية الامر ان النص حينئذ كما
واما الورود فلا واما الثاني فلان تقييد الاعتبار لا يعقل الا بان يكون الموضوع بحيث يزول بوجود ما يعتبر عدمه فيه
كما لو كان اعتبار الخبر من حيث افادة الوثوق او بشرطها فان الشهرة المخالفة قادحة من جهة زوال المناط والشرط بها
وان لم تكن هي في نفسه معتبرة واعتبار الاصل اللفظي ليس حكما ثابتا لمجهول الموضوع والمناط وقد عرفت ان الموضوع
انما هو اللفظ المقتضي للكشف وان المناط انما هو ثبوت الاقتضاء وليس هذا مما يتزلزل باقتضاء مخالف اقوى فرد
موضوع الاعتبار بوجود الدليل المعتبر المنافي لا معنى له اللهم الا ان يقال ان الموجود في طرف العام ليس الا اصالة
المفروض ان الخاص قطعي الدلالة ومقتضى الاعتبار كونه بحكم المعلوم الصدق والجهل المعتبر في موضوع اصالة العموم
اعم من الجهل الحقيقي والتنزيلي كما هو الحال في البرائة العقلية فوجود العلم التنزيلي يرفع موضوع الاصل كما في العلم
الحقيقي ولكن لا فرق على هذا بين كون الظهور من باب اصالة عدم القرينة وبين كونه من باب الظن النوعي واما ما
به فهو اعم من الحكومة والورود فلا دلالة له على الخاص فظهر مما مر انه لا فرق في وجوب الجمع بين الدليلين من حيث
الدلالة بين القطع بصدورهما وبين كون الصدور بحكم المعلوم فان الاعتبار يقتضي التسوية بين المجهول والمعلوم
وترتيب جميع اثاره عليه ولا فرق بين الاثنين المتعارضين وبين الخبرين المتواترين والخبرين الظنيين في الاثر والخبر المتعارضين
والخبر المتواتر والواحد المتعارضين فان الشك في وجوب رفع اليد عن الظاهر مسبب عن الشك في صدور النص او
الاظهر فمقتضى اعتبار النص او الاظهر رفع اليد عن الظاهر فان هذا هو معنى اعتبارهما وكونهما بمنزلة المعلوم ولهذا
لا اشكال في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ولا معنى لذلك الا ان الامر في غير معلوم الصدور وبين المقطوع
بسند واحد لانه فان التعبد بالسند لا معنى له الا تطبيق العمل على مؤدى الدليل من غير فرق بين حصول البيان او الاجمال
كما هو الحال بين القطعيين والى هذا ينظر ما عن ابن ابي جمهور من الاستدلال على وجوب الجمع بان الاصل في الدليلين
الاعمال فيجب الجمع بينهما بما امكن وقال الاستاد قده ولا يخفى ان العمل بهذه القضية على ظاهرها يوجب

باب التراجيح والترجيح في الفقه كما لا يخفى ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه من الاجماع والنص اما عدم الدليل عليه فلان
ما ذكر من ان الاصل في الدليل الاعمال فمسلم لكن المفروض عدم امكانه في المقام فان العمل بقوله عليه السلام
(ثمن العذرة سحت) وقوله عليه السلام (لا باس ببيع العذرة) على ظاهرهما غير ممكن والا لم يكونا متعارضين و
اخراجهما عن ظاهرهما بحمل الاول على عذرة غير ماكول اللحم والثاني على ماكول اللحم ليس عملا بهما اذ كما يجب مراعات
السند في الرواية والتعبد بصدورها اذا اجتمعت شرائط الحجية كذلك يجب التعبد بارادة المتكلم ظاهر الكلام
المفروض وجوب التعبد بصدوره اذا لم يكن هناك قرينة صارفة ولا ريب ان التعبد باحدهما المعين اذا كان
هناك مرجح والمخير اذا لم يكن ثابت على تقدير الجمع وعدمه فالتعبد بظاهره واجب كما ان التعبد بصدور الاخر
ايضا واجب فيدور الامر بين عدم التعبد بصدور ما عدا الواحد المتفق على التعبد به وبين عدم التعبد بظاهر الواحد
المتفق على التعبد به ولا اولوية للثاني بل قد يتخيل العكس فيه من حيث ان في الجمع ترك التعبد بظاهرين وفي طرح
احدهما ترك التعبد بسند واحد لكنه فاسد من حيث ان التعبد بظاهر ما لم يثبت التعبد بصدوره ولم يحرز
كونه صادرا عن المتكلم وهو ما عدا الواحد المتيقن العمل به ليس مخالفا للاصل بل التعبد غير معقول اذ لا ظاهر حتى
يتعبد به انتهى وفيه ما عرفت من ان المراد بامكان الجمع كونه منطبقا على الموازين العرفية فما ليس كذلك ليس ممكنا
فانه ليس عملا بالدليلين والمدعى ان الاصل في الدليل الاعمال والتاويل على سبيل التشهي اهمال للدليل وهو خلاف
الاصل ولا دليل على ان القاعدة وجوب اهمال الدليل وصرفه الى ما لا دليل عليه فانه طرح للدليل وجزاف في
الحكم وكيف يمكن دعوى الاجماع على وجوب صرف السند عن الدليل والقضاء من غير علم والافتاء بالتشهي فما ذكره من الفرض
لا يمكن فيه الجمع خارج من محط كلامه وكيف يمكن الاعتراض على من يدعي وجوب الجمع مع الامكان بعدم تحقق الموضوع في
مورد مع ان مقتضى كلامه عدم جريان الحكم في ما فرضه مما لا يمكن فيه الجمع ومن حكمه بوجوب الجمع في مثل ما فرض وا
اشعار في كلامه بذلك بل في كلامه على خلاف ذلك شواهد اشرنا اليها ولو توهم متوهم ان مثل هذا الجمع واجب
بمقتضى وجوب الاخذ بالسند فيدفع توهمه بما حققناه من ان وجوب التعبد بالسند لا معنى له الا تنفيذ المفاد والعمل
على طبق الدليل والتاويل اذا لم يكن عليه شاهد ليس اخذا بالسند عملا بوجوب التعبد بالصدور ولا وجه لما ذكره من
دوران الامر بين ترك التعبد بصدور ما عدا المتفق على التعبد به وبين ترك التعبد بظاهر المتفق على التعبد به حيث ان
ترك التعبد بالظاهر من غير دليل ترك للتعبد بالسند ايضا والتعويل على ما يبدأ التخمين لا من الشعار صفين ليس عملا بشيء
فدوران الامر بين ترك التعبد بظاهرين وبين ترك التعبد بسند واحد حيث ان الجامع بعد ما اخذ بالسندين و
تعبد بهما واتخذهما دليلين فالتصرف فيهما ورفع اليد عن ظاهرهما ترك للتعبد بظاهرهما هو دليل عنده والقائل
بالترجيح بطرحه للمرجوح حكم بعدم كونه دليلا فهو انما رفع اليد عن سند واحد ليس ظاهر المطروح عنده ظاهر دليل
ما افاده الاستاذ قده من ان ترك التعبد بظاهر ما لم يثبت التعبد بصدوره ليس مخالفا للاصل متين الا انه لا معنى للجمع
بثبوت التعبد بصدور الدليلين فعلى هذا المذهب يتوجه ان في الجمع ترك التعبد بظاهرين ولا يصح ان يقال انه لا قائل
حتى يتعبد به ثم قال قده ومما ذكرنا يظهر فساد توهم انه اذا عملنا بدليل حجية الامارة فيهما وقلنا بان الخبرين

معتبران سندا فيصيران كمقطوعي الصدور ولا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين ظاهرين مقطوعي الصدور
كآيتين او متواترين وجب تاويلهما والعمل بخلاف ظاهرهما فيكون القطع بصدورهما عن المعصوم قرينة صارفة لتاويل
كل من الظاهرين وتوضيح الفرق وفساد القياس ان وجوب التعبد بالظواهر لا يزاحم القطع بالصدور بل القطع بالصدور
قرينة على ارادة خلاف الظاهر وفيما نحن فيه يكون وجوب التعبد بالظاهر مزاحما لوجوب التعبد بالسند وبعبارة اخرى
العمل بمقتضى ادلة اعتبار السند والظاهر بمعنى الحكم بصدورهما وارادة ظاهرهما غير ممكن والممكن في هذه الامور
الاربعة اثنان لا غير اما الاخذ بالسندين واما الاخذ بظاهر وسند من احدهما فالسند الواحد منهما متيقن
الاخذ به وطرح احد الظاهرين وهو ظاهر الاخر الغير المتيقن الاخذ بسنده ليس مخالفا للاصل لان المخالف للاصل
ارتكاب التاويل في الكلام بعد الفراغ عن التعبد بصدوره فيدور الامر بين مخالفة احد اصلين اما مخالفة دليل التعبد
بالصدور في غير المتيقن التعبد واما مخالفة الظاهر في متيقن التعبد واحدهما ليس حاكما على الاخر لان الشك فيهما
مسبب عن ثالث فيتعارضان انتهى وفيه ان المعترض عليه لو كان من قبيل العامين من وجه اي بما لا يصلح احدهما
ان يكون قرينة على الاخر لتساوي نسبتهما الى مورد الاجتماع فلا يجوز الجمع بينهما جزافا فان القطع بالصدور لا يوجب
استفادة معنى من الدليلين مخالف لما هو مقتضاهما في نفسهما وكون القطع بالصدور قرينة صارفة لا
معول له نعم يوجب العلم بارادة خلاف الظاهر اجمالا لا لاستحالة التناقض والتهافت من الله تعالى والائمة عليهم السلام
وان هذا من تعيين المعنى المخالف للظاهر الذي هو معنى الجمع وكانه قده فهم هذا المعنى من هذا القائل لا تصريح
بذلك بالنسبة الى الشيء الاخر فعلى هذا فلا وجه لما اورده عليه الذي محصله تسليم الحكم في المقيس عليه استنادا
الى ان القطع بالصدور قرينة على ارادة خلاف الظاهر فان كون القطع بالصدور موجبا للقطع بارادة خلاف
الظاهر ليس من الجمع في شيء مع انه لا يختلف الحال بالاختلاف من حيث كون العلم تحقيقيا او تنزيليا لاشتراكهما
في جميع الاثار ولا معنى لدوران الامر بين التعبد بالسند وبين التعبد بالدلالة وليس في المقام اربعة امور بل
امران وعدم حكومة الاصل في السند على الاصل في الدلالة انما هو لعدم صلوح احدهما للقرينية على ارادة معنى مخالف
للظاهر وحينئذ فلا يجوز الجمع بين القطعيين ايضا والحاصل ان الفرق بين القطعيين وغيرهما لا وجه له ومع العلم
بالصدور يحصل العلم بارادة خلاف الظاهر ومع عدمه ينكشف هذا المعنى انكشافا تعبديا لكن لعدم ما يعين ذلك
المعنى لا يتحقق الجمع في شيء من المقامين وانما اثره هذا العلم الاجمالي كما اعترف به في مقام اخر ومما حققناه ظهر فساد
القول بان المناط في ظواهر الالفاظ انما هو الظن الشخصي لان مطلق الظن لم يعتمد عليه العلماء في الاحكام والعقلاء
في امورهم ولا وجه له عقلا ولا خصوصية لمباحث الالفاظ ايضا في ذلك ودعوى الانسداد في فهم
المراد غالبا بينة الوهن بل الركون على الاصل المزبور مما اطبق عليه العقلاء في جميع امورهم والفقهاء في
تمام ابواب الفقه لا لاجل الانسداد ومنه ينقدح انه لا وجه لتوهم كون الظاهر المخالف لما دل على
لا يرفع اليد عنه الا بالعلم وليس الاستصحاب مستثنى من الاخبار الا ان هذا الاصل كما حققناه في مبحثه وصرح
به جمع من الاساطين وظهر مما حققناه ايضا فساد التفصيل بين ما لو كان الكلام مقرونا بحال او مقال يصلح لان

يكون صادرا عن المفتي الحقيقي فلا يتمسك فيه بالاصالة الحقيقية وبين ما لو كان الشك في اصل وجود الصارف او كان
هناك امر منفصل يصلح لكونه صارفا فيحمل على اصالة الحقيقة توضيح ذلك ان الحال لو لم يكن مفيدا للعلم لم يكن وجه
لرفع اليد عن الاصل والمراد بالصلوح لو كان مجرد القابلية فالامر واضح وان كان المراد به احتمال القرينية في العرف عند
الجاهل بالموازين العرفية فلا يجوز التعويل حينئذ على الاصل لان الاصل انما يعول عليه الجاهل حيث كان من اهل
العلم على تقدير وجود سببه ولهذا لا يجوز لغير المستنبط الركون الى الاصول حيث ان مثل هذا الجهل ليس موضوعا
لها وهذا هو السر في عدم كون القطع الخارج عن المتعارف عذرا فان صاحبه ليس ممن ينتفع بالاسباب المفيدة
للعلم بمعنى انه يجد اعتقاده مدارها وهذا معنى عدم حجية قطع القطاع لا ان علمه ليس حجة بل المقصود ان جهله
المركب ليس عذرا فيجب عليه الرجوع الى غير القطاع لو تمكن بان احتمل عدم حجية قطعه **واما** المقال فلا اشكال
في ان اجماله مع الاتصال يوجب الاجمال لما عرفت من ان مجموع الكلام كاشف واحد عن المراد فلا يجري الاصل الا بعد احراز
معنى المجموع **ان** قلت مقتضى تنزيل الكلامين المستقلين المنفصلين منزلة الكلام المتصل سراية اجمال السنة
في الكتاب مثلا ايضا مع انه مخالف للضرورة **قلت** قد عرفت الفرق بين المقامين فيما تقدم ومحصله ان
جريان الاصل بالنسبة الى ما للمتكلم ان يلحقه بكلامه مراعى حيث ان كلما يصدر من المتكلم قبل الفراغ فصل واحد فلا
يحكم بارادته معنى من المعاني الا بعد الاحاطة بما جعله سبيلا الى ذلك فلو علم بانه صدر منه لفظ بعد قوله
له علي عشرة ودار امره بين ان يكون الا واحدا وقوله وواحدا لا يحكم عليه الا بتسعة ولا يعمل بالاصل كما انه لو
سمع منه لا اله وصدر منه ما دار بين الا الله وغيره لا يحكم عليه بالكفر وكذا الحال مع الاجمال فان المناط في عدم
جريان الاصل انما هو عدم الاحاطة باجزاء ما هو كاشف واحد اما بعد الفراغ منه وتمامية الكاشفية الا
التامة به فلا وجه لسراية اجمال كلام اخر فيه غاية الامر ان لله تعالى وامنائه عليهم السلام ان يتصرفوا فيما صدر
عنهم وهو رفع نافذ وفرق واضح بين الرفع بعد الاستقرار والاستقرار الامر المراعى فافهم وقد اتضح لك الاستاد مد
هذا التفصيل قال ـــ ولذا توقف جماعة في المجاز المشهور والعام المتعقب بضمير يرجع الى بعض افراده والجمل
المتعقبة للاستثناء والامر والنهي الواردين في مظان الحذر والايجاب الى غير ذلك مما احتف بحال
او مقال يصلح لكونه صارفا ولم يتوقف احد في عام بمجرد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصصا بل ربما يعكسون الامر
فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال وارتفاع الاجمال لاجل ظهور العام ولذا لو قال اكرم العلماء ثم ورد قول اخر من المولى انه لا
تكرم زيدا واشترك زيد بين عالم وجاهل فلا يرفع اليد عن العموم بمجرد الاحتمال بل يرفعون الاجمال بواسطة العموم
فيحكمون بارادة زيد الجاهل من النهي انتهى وفيه ان توقف الجماعة في الموارد المذكورة انما هو للجهل بالموازين
العرفية ولا اشكال في وجوب التوقف حينئذ لان الجاهل بالمحاورات ليس له ان يعمل بالاصل وليس الجهل
بقرينية القرائن الا كالجهل باوضاع المواد والهيئات في وجوب توقف الجاهل في جميع المقامات وقد زعم
قدس سره ان الاحتفاف بما يصلح للقرينية موجب للاجمال عند اهل العرف قال بعد ذلك ان مرجع هذا التفصيل
الى تعيين الظهور العرفي وتمييزه عن موارد الاجمال فان اللفظ في القسم الاول لا يخرج عن الظهور الى الاجمال انتهى ما

العرف انتهى وقد عرفت ان المواضع المذكورة مما لم يتبين ما عند العرف لا ان الكلام لاحتفافه بما يصلح للصارفية
فيه مجملا عند العرف وانهم يحكمون بالاجمال وان الجهل بالعرف من جهل العرف بنفسه فاهل العرف في المسائل
يعرفون ما لا يعرفه غيرهم فيتوقف لجهله بما عندهم لا لان الصلوح للقرينية مع الاتصال يوجب الاجمال عند
اهل العرف واما ما افاده قدس سره من رفع اجمال زيد بواسطة العموم فان اراد عدم التامل لاجله في الحكم بوجوب اكرام زيد
العالم فهو حق متين لكنه ليس امرا زائدا على عدم سراية اجمال احد الكلامين في الاخر واما اذا كان المراد تبين ما هو المراد
من زيد في لا تكرم زيدا بحيث لو كان متصلا بكلام اخر يوجب اجماله لاجماله كما هو الظاهر فلا يخفى ما فيه هذا
هو التحقيق في الاصول اللفظية **وقد** يتوهم خروج الكتاب من هذا الاصل وينبغي اولا شرح لفظ الكتاب و
تحقيق حقيقته فنقول ـــ ان الكتاب مصدر رابع كتب يكتب كتبا وكتابة وكتبة **وفي** القاموس كتبه كتبا
وكتابا وكتابة خطه ككتبه واكتتبه خطه واكتتبه استملاه كاستكتبه والكتاب ما يكتب فيه والتوراة والدواة والصحيفة
والفرض والحكم والقدر والكتبة بالضم السير يخرز به وما يكتب به حياء الناقة لئلا ينزى عليها والخرزة التي ضم السير
وجهيها وبالكسر اكتتابك كتابا تنسخه وكتب السقاء خرزه بسير كاكتتبه والناقة يكتبها ويكتبها ختم حياءها او
خزم بحلقة من حديد ونحوه والناقة ظأرها فخزم منخريها بشيء لئلا تشم البول والكاتب العالم والاكتاب تعليم الكتابة
كالتكتيب والاملاء وشد رأس القربة الى ان قال الكتيبة الجيش والجماعة المتحيزة من الخيل انتهى وهو كما ترى جعل
الجمع من معانيه والعجب من جماعة من الاساطين حيث زعموا ان لا معنى للكتب الا الجمع قال ـــ الشهيد قدس سره
في غاية المراد الكتاب لغة فعال من الكتب وهو الجمع ومنه كتب القربة اذا جمعها بالخرز وهو هنا يحتمل امرين الاول
ان يكون مصدرا سمي المفعول به كقوله هذا خلق الله اي مخلوق الله وكقولهم رجل رضى اي مرضي فيكون على هذا بمعنى
المكتوب في الطهارة **الثاني** انه بمعنى ما يفعل به كالنظام لما ينظم به فيكون على هذا الشيء الذي يجمع به الطهارة
انتهى كلامه والتحقيق انه لا معنى له الا الاتقان بشهادة الاطراد فانه يصح اطلاقه حيث يتحقق الاتقان وان لم يكن فيه
معنى الجمع ولا يصح اطلاقه على الجمع الخالي عن الاتقان وجمع حياء الناقة لاشتماله على الاتقان والتحفظ عن ان ينزى عليها
يطلق عليه الكتب وكذا كتب ظئرها وخرزها تحفظا عن شرود ولدها وشم البول الا ترى انه لا يصح اطلاق الجماعة الكتيبة
بل انما يقال للجماعة المتحيزة من الخيل لما فيها من حسن التفرق فكان بعضها الصق ببعض وكذا الجيش والخط كتب للمعاني
باعتبار حفظها عن الضياع **وفي** روض الجنان الكتب معناه الجمع تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين
شفريها بحلقة او سير وكتبت القربة ايضا كتابا اذا اخرزتها ومنها تكتب بنو فلان اذا تجمعوا ومنه سمي الكتاب
لانه تجمع امور من علم يعبر عنها تارة بالابواب واخرى بالفصول وغيرها انتهى وفيه ان الجمع بين الشفرين بالحلقة واليسير
لاشتماله على الشد والاتقان يسمى كتابا لا لمجرد تحقق مفهوم الجمع وكذا خرز القربة ومجرد تجمع قوم لا يسمى تكتبا ما
لم يتميزوا على الانفصال والبعثرة وما الحروف وغيرها واما تسمية الكتاب فانه لحفظ العلوم به عن الضياع والانقلاب
امرها به **وفي** المدارك مصدر ثالث لكتب من الكتب وهو الجمع فالجمع من المفسرين المراد بقوله تعالى
اولئك كتب في قلوبهم الايمان) جمعه في قلوبهم حتى امنوا بجميع ما يجب عليهم اي استكملوا اجزاء الايمان

بخلاف هؤلاء الذين يقولون (نؤمن ببعض ونكفر ببعض) وهو هنا اما بمعنى المفعول مثل خلق الله اى مخلوقه فيكون بمعنى
المكتوب فى الطهارة او بمعنى ما يفعل به كالنظام لما ينظم به فيكون بمعنى ما يجمع به الطهارة او يكون منقولا عرفيا
وفيه ان كتب الايمان عبارة عن اتقانه بحيث لا يزول بتشكيك مشكك وبتخريج الايمان باعتبار متعلقه
بعيد بما حققناه من ان كلمات غير هؤلاء الاساطين قدس سرهم فى هذا المقام ومن الغريب انهم لم يجعلوا الكتب بمعنى (ونظائره)
غير الجمع مع ان الخط هو الذى شاع استعماله فيه واول المعانى المذكورة فى القاموس والقول بانه من افراد الجمع واضح
الفساد حيث ان الخط وان لم يكن جمعا كتب وكذا جعلهم المصدر بمعنى المفعول مع ان المكتوب انما هو المعنى وليس
بكتاب وانما الكتاب ما يكتب فيه كما صرح به فى القاموس ان قلت ان المكتوب انما هو النقش لا المعنى قلت حقيقة الكتب
انما هو الضبط والاثبات الخط والمحفوظ انما هو المعنى بتوسط اللفظ الحاكى عنه فى الالواح والقراطيس وليس الخط مكتوبا
وانما هو مثبت والحاصل ان الاثبات هو الجامع بين جميع موارد الاستعمال كالفرض والحكم والقدر وعلى هذا اجرى استعماله
فى الكتاب العزيز فى مواضع **فمنها** قوله تعالى (كتب عليكم الصيام) اى الزم بحيث لا يصلح للتغيير وكتب فى
اللوح **ومنها** قوله تعالى (كتب الله لاغلبن انا ورسلى) اى اثبته بالقضاء الذى لا يرد ولا يبدل **و**
منها قوله تعالى (كتب عليكم القتال) اى الزم بحيث لا مناص عنه **ومنها** قوله تعالى (ولولا
كتاب من الله سبق) اى الزاما على نفسه ومنه يظهر الحال فى سائر الموارد كقوله تعالى (ان عدة الشهور عند
الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله) وقوله تعالى (حتى يبلغ الكتاب اجله) وقوله تعالى (ان الصلوة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا) وقوله تعالى (واما من اوتى كتابه بيمينه) وقوله تعالى (ويعلمه الكتاب والحكمة)
وقوله تعالى (والكتاب المبين) وقوله تعالى (كتاب مسطور) وغيرها من موارد الاستعمال هذا شرح اللفظ
واما الحقيقة فهل هو واجب او ممكن جزئى او كلى قديم او حادث ذهبت الاشاعرة الى انه صفة قائمة
بالذات الاقدس قديمة وسموها الكلام النفسى وهو عندهم من قبيل المعانى لا الالفاظ وما الفرق فى ذلك جميع
فرق الاسلام فانهم على اختلاف آرائهم فى حقيقته اتفقوا على انه من مقولة الالفاظ ومع ذلك **فذهبت**
الحنابلة الى انها قديمة وافرط بعضهم فذهب الى ان الجلد والغلاف قديمان فزعموا ان اللفظ هو النفس لتثبت فى (الحادث)
ومع ذلك الموصوف به هو الله تعالى وكيف يتم ان الجلد قديم مع انه من الحيوان وذهبت المعتزلة الى انها حادثة قائمة
بالملك والكرامية قالوا بحدوثها وقيامها بالله تعالى ومنشأ الاختلاف قياسان متناقضان **احدهما**
ان كلامه تعالى صفة له وكل صفة له تعالى قديم فكلامه قديم **والثانى** ان كلام الله تعالى مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة
فى الوجود وكلما هو كذلك فهو حادث فكلامه حادث فاضطروا الى القدح فى احدهما بمنع بعض المقدمات فالحنابلة والاشاعرة
صححوا القياس الاول ومنع الاول كبرى الثانى والثانى صغراه والكرامية والمعتزلة صححوا القياس الثانى ومنع الاول كبرى
الاول والثانى صغراه و **احتج** الاشاعرة بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجد الكلام ولو فى محل آخر للقطع بان
موجد الحركة فى جسم آخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم
سميناه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى كما هو راى اهل الحق وحينئذ

فالكلام القائم بذات البارى تعالى لا يجوز ان يكون الحسى اعنى المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة ان له ابتداء
وانتهاء فان الحرف الثانى من كل كلمة مسبوق بالاول مشروط بانقضائه فيكون له اول فلا يكون قديما والحرف الاول
ايضا لما كان له انقضاء لا يكون قديما لامتناع طريان العدم على القديم والمجموع المركب منهما ايضا لما كان له انقضاء
لا يكون قديما والحادث يمتنع قيامه بذات البارى تعالى فتعين ان يكون هو المعنى الثانى اذ لا ثالث يطلق عليه اسم
الكلام وهو الذى يسمى بالكلام النفسى فان من يورد صيغة امر او نهى او نداء او اخبار او استخبار او غير ذلك يجد فى
نفسه معانى يعبر عنها بالالفاظ نسميها بالكلام الحسى فالمعنى الذى يجده فى نفسه ويدور فى خلده ولا يختلف
باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله فى نفس السامع ليجرى على موجبه هو الذى
نسميه بالكلام النفسى وحديثها **ثم** ان الكلام النفسى عندهم مغاير للعلم والارادة والكراهة وسائر
الصفات المشهورة والجواب ان المتكلم انما يوجد الكلام وقيامه به انما هو الايجاد وكون اللفظ غير قار الذات انما يدل
على حدوثه لا على حدوث موجده ثم ليس كل ايجاد للكلام تكلما الا اذا لم يكن هناك ما ينسب اليه الفعل من جهة
مدخلية فيه كما اذا كانت لا له شجرة او نحوها فان المتكلم هو الخالق حينئذ وانما لا ينسب افعال العباد الى الله تعالى
لفساد ما ذهبوا اليه من انها مخلوقة له تعالى والا لم يكن وجه لعدم نسبتها اليه وان قيام المعنى النفسى لا معنى له الا تصور
وهو ليس بكلام مجازا ايضا فلو كان ايجاد الكلام معنى مجازيا للكلام لم يكن بد من المصير اليه واما قول الشاعر ان الكلام لفى الفؤاد
البيت فهو مبنى على المبالغة لان ما فى الفؤاد يطلق عليه الكلام فى العرف واللغة والحاصل انه اذا صدر عن المتكلم
خبر فهناك ثلثة اشياء احدها العبارة الصادرة عنه والثانى علمه بثبوت النسبة او انتفائها بين طرفى
الخبر والثالث ثبوت تلك النسبة او انتفاؤها فى الواقع والاخيران ليسا كلاما قطعا والاول حادث واذا صدر عنه امر او نهى
فهناك شيئان احدهما اللفظ صادر عنه والاخر ارادة او كراهة قائمة بنفسه والكلام انما هو الاول **واحتجوا**
ايضا بان نسبة احد طرفى الخبر الى الاخر قائمة بنفس المتكلم ومغايرة للعلم لان المتكلم قد يخبر عما لا يعلمه بل يعلم
خلافه او يشك فيه وان المعنى النفسى الذى هو الامر غير الارادة لانه قد يأمر الرجل بما لا يريد كالمختبر لعبده هل
يطيعه ام لا وكالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه فانه قد يأمره وهو يريد ان لا يفعل المأمور به ليظهر عذره عند من
يلومه وكذلك لا نزاع فيه ان قيام النسبة بنفسه لا حقيقة له الا تصورها او الاذعان بها فالمخبر بما يتردد فيه او
يعلم خلافه لا معنى لقيام النسبة بنفسه الا تصورها فى ذهنه واما التكليف لابتلاء وما ضاهاه فليس امرا ولا نهيا
بل انما هو شئ يشبههما **احتج** المعتزلة بوجوه الاول ... انه قد علم بالضرورة من الدين ان القرآن هو هذا الكلام
المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف واكثر الخلف واجيب
بانه لا نزاع فى اطلاق اسم القرآن وكلام الله حقيقة على هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والاصوليين و
الفقهاء وانما الاشاعرة يدعون انه يطلق على المعنى القائم بنفسه ايضا وان اتصافه تعالى بهذا الاخير لان هذا المؤلف
كلام الملك والنبى صلى الله عليه واله وسلم وفيه ان اضافة الكلام الى الشخص لا معنى لها الا انه تكلم به فلا فرق بين ان
يقال ان هذا كلام زيد او ان زيدا تكلم بهذا الكلام فبعد الاعتراف بكون هذه الالفاظ كلام الله حقيقة لا معنى لحمل

لانكار اتصاف الباري تعالى بالتكلم بهذا الاعتبار ثم ان دعوى ان هذا المؤلف كلام الملك والنبي صلى الله عليه وآله وسلم
بعد هذا الاعتراف عجيبة حيث ان الموجد اما هو الله تعالى او الملك والنبي لا اختيار لهما كما كلم الله موسى بالشجرة فهذا
لا ينافي اتصافه تعالى بالتكلم حقيقة كما اعترف به فان المتكلم لا معنى له الا موجد الكلام وان كان الملك والنبي
مستقلين بالايجاد فنسبته حقيقة الى الله تعالى لا وجه لها فكيف يجامع هذا ما اعترف به من كون هذا المؤلف
كلام الله حقيقة **قلت** انه لا وجه للالتزام بان اتصافه تعالى بالكلام ليس بهذا الاعتبار لو سلم جواز التفكيك
بين كونه كلامه وكونه متكلما به حيث ان ما في التفتازاني ليس معنى حقيقيا للكلام قطعا ولو صح اطلاقه عليه فيدور
الامر بين التجوز في المادة والتجوز في الهيئة ولا وجه للترجيح فيقال ان معنى كونه متكلما ايجاده لما هو كلام حقيقة
فلا داعي الى الالتزام بالكلام النفسي الذي لم يتعقله عاقل **الثاني** ان مما اشتهر وثبت بالاجماع من خواص القرآن
بما يصدق على هذا المؤلف الحادث لا المعنى القديم وتلك الخواص كونه ذكرا لقوله تعالى ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ وقوله
تعالى ﴿إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ وعربيا لقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ منزلا على النبي صلى الله عليه وآله
وسلم بشهادة النص من تلك الآية وامثالها واجماع الامة مقروا بالالسن للاجماع مسموعا بالاذان للاجماع
ولقوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ مكتوبا في المصاحف للاجماع مقرونا بالتحدي لكونه معجزا اجماعا مفصلا الى السور
والآيات لقوله تعالى ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ قابلا للنسخ وهو من امارات الحدوث لا نزاع او انتهائها
ولا شيء منهما بمتصور في القديم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وارادة حصول ارادة التكوين لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ
إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ اذ معناه انا اذا اردنا شيئا قلنا له كن فيكون فقول كن امر وهو قسم من كلامه
متاخر عن الارادة الواقعة في الاستقبال للكون جزء له واجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول وقد تبين فساده
وما يتوهم من ان المكتوب في المصحف هو الصور والاشكال لا اللفظ والمعنى فيندفع بما حققنا من ان الكتب هو الحفظ
الاتقاني ضبط الالفاظ بتصورها بالنقوش الحاكية عنها في المصحف المصونة عما يخاف على الخواطر والاذهان من السهو
والنسيان وهو اتقان المعنى وكتب لها حقيقة ايضا والنقش بملاحظته في نفسه مثبت في الصحيفة ومن حيث كونه
حاكيا عن الغير كتب له كما ان العلم من حيث انه من الكيفيات النفسانية موجود خارجي بالنسبة الى المعلوم حاكيا
له ووجود ظلي فالموجود في الذهن انما هو المعلوم لا العلم كما ان المكتوب انما هو ما يحكى عنه نفس النقش وهو نفس الكتب
ولا يخفى فساد توهم كون الامر التكويني من مقولة الكلام فان الصوت كيفية تعرض للهواء فكيف يمكن تحققه قبل من
خطاب المعدوم فيجيء وايضا الزم المعدوم بالوجود مستحيل فانه خارج عن اختياره ولا يخلو هذا الاستدلال
عن اغلاط اخر ايضا فان النسخ ليس حدا ما للفظ موجود كي ينافي القدم فانه ان كان بالنسبة الى الحكم فليس نسخا
في اللفظ وان كان بالنسبة الى الآية فحقيقته المنع من تلاوته وهذا ليس حدا ما الامر موجود بل بما هو متنع من الحدوث
مؤلف **قلت** اني عثرت على جواب لغيري الى الاشاعرة يشبه ما نقلت وهو انه لا نزاع في اطلاق القرآن
وكلام الله بطريق الاشتراك على هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف عند القراء والاصوليين والفقهاء واليه
يرجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسمات الحدوث وعلى مدلوله الذي هو القديم اطلاق هذين اللفظين عليه

ليس مجردا انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق بحاله بل لان له اختصاصا
آخر به تعالى وهو انه اخترعه بان اوجدا ولا الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾
والاصوات في لسان الملك لقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ انتهى فهو صحيح نسبة الكلام اللفظي الى الله تعالى
باعتبار انه اوجد الاشكال في اللوح والاصوات في لسان الملك فحيث كان هذا كلامه فهو متكلم بهذا المعنى بالاعتبار الاخص
الذي حمله فما شيء يدعو الى الالتزام بالكلام النفسي فانك قد عرفت ان الالتزام به انما هو للالتجاء بعد ملاحظة تمام
القياس من هذا كل من الفروق الاربعة الى كيفه فلا داعي بعد امكان الاتصاف باللفظ والاعتراف بوقوعه الى الالتزام
بما لا يلتزم به ذو مسكة وليس هذا التهافت من هو لا بديعا فان هذا الشيخ الاحمق المسمى بابي الحسن ظهر في المائة الثالثة
وكان تلميذا لابي على الجبائي على ما في شرح العقائد للنسفي فجرى بينهما نزاع فانحرف عنه واعرض عن طريقته وهو جبل هو
ومن تابعه يجتهدون في ابطال مذهب الاعتزال والمخالفة لهم لا يلوون على حجة ولا ينظرون الى شاهد يعتمدون على الدعوى
يقوم عليها البرهان الساطع ويعضدها الكتاب الناطق ولا يرتاب فيها اهل العقول فيعمدون الى القول بخلافها كما في مسئلة
الصفات ونفي الافعال وقدم القرآن واحالة الرؤية ومنع تعليل شيء من افعاله ونحو ذلك ولما كان كثير من مسائل الكلام
على طريقة الاعتزال كالقول بعدم خلق الافعال وتعليل افعاله تعالى بالاغراض مبتنيا على قاعدة التحسين والتقبيح فعمدوا الى
تلك القاعدة العظمى وهدموا اركانها ونقضوا ابنيتها وعزلوا العقل عن منصب الحكومة وزعموا انه لا يحسن فعل ولا يقبح
وليس ذلك ببديع فيهم وقد ارتكبوا ما هو اشنع من ذلك في المحسوسات صنع السوفسطائية حذو النعل بالنعل فاجازوا انتفاء
الرؤية والسماع واللمس وغيرها من الحواس عند اجتماع شرائطها وثبوتها عند انتفائها وجوزوا ان يكون بمرئى ابصارهم
وملتقى اسماعهم جبال شاهقة واصوات هائلة ونيران مشتعلة وبحار زاخرة وسيوف مشتهرة بايدي الاعداء وقد يقع
بعض في النار وبعض في الماء واخرون تقطع منهم الاعضاء وهم لا يحسون بشيء من ذلك اصلا وان يبصر اعمى في المشرق
النملة السوداء في الليلة الظلماء في المغرب ويسمع الاطروش في اقصى المشرق حديث النفس في ابعد الآفاق وغاية ما هنالك ان هؤلاء
بنوا ذلك على جواز انفكاك المعلول عن العلة التامة واولئك منهم من بناه على عدم ثبوت حقائق الاشياء حتى
اجازوا ان تكون النار عين الماء ومنهم من جرى على طريقة هؤلاء واثبتوا الحقائق لكنهم منعوا التلازم فقالوا بجواز
الانفكاك ولا ازال في الدار فضلاء محققين ذو اعجب من هذا كله اقتداء هؤلاء به واتباعهم له وهم يشاهدونه كما قال
الحكيم الشهرزوري شيخ مسكين متحير في مذاهب الجاهلية يقول ما شاء لا يعرف اي طريقه اطول عادم الحكمة من البحث والذوق
الذوقية لا يرتب حدا ولا يقيم برهانا يخبط خبط عشواء في الليلة الظلماء حتى جعل سلوك الامام الرازي طريقته
قدحا في شعوره ودليلا على قصوره وناهيك في ذلك قول الشريف معين الدين اللاهجي الشافعي الاشعري فيما
حكي عنه القاضي الشريف في الاحقاق ليت شعري ما للاشعري لم يجعل مطلب الكلام كالاستواء والنزول ولعين
واليد والقدم ونحو ذلك فانه ذهب الى ان كلا من ذلك الايمان به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة
فلا ادري ما يفر عن حقيقة الكلام الى المجاز البعيد **قلت** فاعلم انه قد يرجع الى عقيدة جديدة
يجتري اقتباسها مما سوى لا اساس له مع انه منافي الصحيح القرآن وصحاح الاحاديث مثل ان فعل الله تعالى غير معلل بالغرض

ودليله كما صرح به في كتب انه يلزم من تأثر الرب عن شعوره بخلقه وانت تعلم انه لا شك ذو مرة ان علمه بالممكنات
والغايات المترتبة عليه صفة ذاتية وفعله متوقف عليه فان التأثر نعم صفة فعلية متوقفة على صفة
ذاتية هذا كلامه **وعن** شرح جمع الجوامع للمناوي ما يدل على ان اكثر ما تفرد به الاشعري ماخوذ من السنة القصاص من
الوعاظ وذلك انه قال في الكلام على القادر واما المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح ان تكون محلا لتعلق الارادة
لا لنقص في القدرة ولم يخالف في ذلك الا ابن حزم فقال في الملل والنحل ان الله تعالى قادر على ان يتخذ ولدا اذ لو لم
يقدر لكان عاجزا ورد ذلك بان اتخاذ الولد محال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة على الشيء قد يكون لقصور فيها عنه و
قد يكون لعدم قبوله لتاثيرها فيه لعدم امكانه لوجوب وامتناع والعجز هو الاول دون الثاني وذكر الاستاذ
ابو اسحاق ان اول من اخذ ذلك عنه ادريس عليه السلام حيث جاءه ابليس في صورة انسان وهو يخيط ويقول في كل دخلة
وخرجة سبحان الله والحمد لله فجاءه بقشرة وقال هل الله يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله قادر ان يجعل الدنيا
في سم هذه الابرة ونخس احد عينيه فصار اعور وهذا وان لم يرد عن الرسول صلى الله عليه وسلم فقد اشتهر وظهر ظهورا لا ينكر وقال
وقد اخذ الاشعري من جواب ادريس عليه السلام اجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس انتهى فانظر الى الافتراء على النبي بمثل
هذا الطريق لاستفادة المطالب **وبالجملة** فيحتاج ذلك الى كلام على سائر الاقوام والسر في اشتهار عقيدته بين
المخالفين على سخافتها هو ان السلطان صلاح الدين بن ايوب وقاضيه صدر الدين على ما عن كتاب المواعظ والاعتبار للمقريزي
الشافعي نشأ عليها مذ كانا في خدمة الملك العادل محمود بن زنكي بدمشق فلما قام صلاح الدين في الديار المصرية سنة
اربع وستين وخمسمائة حمل الكافة عليها وشرطها في اوقافه حتى انتشرت في ديار مصر وبلاد الشام وارض الحجاز واليمن وبلاد
المغرب حتى صارت في هذه البلاد بحيث من خالفها ضربت عنقه وبلاد العراق يومئذ مفتخرة بالاعتزال لعقائد وبعض
وصيتها مع ان الاشعري كان ببغداد الى ان مات فيها في بضع وثلثين وثلثمائة ثم انتشرت في العراق بعد ذهاب الدولة
العباسية وقيام الدولة العثمانية فان ملوكها على ذلك والناس على دين ملوكهم ولقد الجأني الى بيان حاله مع خروجه
عما يقتضيه الكتاب استنكاف الناس عن ان يصدر عن مثله ما هو بديهي الفساد **الثامن** ان كلام الله تعالى لو كان
ازليا لزم الكذب في اخباره تعالى لان الاخبار بطريق المضي كثير في كلامه تعالى (مثل انا ارسلنا) و(قال موسى
وعصى فرعون الرسول) وصدقه يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازل فتعين الكذب وهو محال
على الله تعالى **واجيب** بان كلام الله تعالى في الازل لا يتصف بالمضي والحال والاستقبال لعدم الزمان و
انما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات ولا يخفى ان الجواب من الخرافات
فان الكلام النفسي على رأيهم معنى الكلام اللفظي وكيف يمكن ان يكون معنى الاخبار الماضي مجردا من الزمان فانه سلب للشيء عن نفسه و
بقرينة الاستدلال حيث ان المعنى بالنسبة الى حال وجود المخاطب لا بالنسبة الى الكلام ومن المعلوم تعلق عصيان
فرعون على زمان خاتم النبيين صلى الله عليه واله وسلم وكذا بعثة موسى عليه السلام وقدم الكلام لا ينافي
تقدم بعض المطالب على شيء بحسب التحقق والحاصل ان الكلام ليس ملحوظا في مقام التكلم كي يحكم عليه بان شيئا سابق
عليه فلهؤلاء ان يجيبوا بان الباري تعالى خاطب نبيه بان الواقعة الفلانية وقعت قبل وجودك وفي خطابك

المتعلق وجهة اخرى **الرابع** ان كلامه تعالى يشتمل على امر ونهي واخبار واستخبار فلو كان ازليا لزم الامر بلا مامور
والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع والاستخبار والنداء بلا مخاطب وكل ذلك سفه وعبث ولا يجوز نسبته الى الحكيم تعالى
واجاب عنه عبد الله بن سعيد القطان بان كلامه في الازل ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احد الاقسام في
ما لا يزال وفيه ان وجود الكلام من غير ان يكون واحدا من الانواع من قبيل وجود الجنس من غير فصل بل من قبيل وجود الكلي من غير
ان يكون فردا بل هو رفع للنقيضين في النقيضين وفساده اظهر من ان يبين والاستدلال ايضا اقرب من الجواب في الفساد فان
حضور المعنى في النفس بزعمهم من قبيل العلم من لوازم الذات وهل يتوهم ان العلم بلا معلوم سفه والسفه انما يلزم
لو كان يقول بعد عدم التلفظ فان التلفظ لا فائدة له الا الافادة بخلاف حضور المعاني في الذهن الذي هو صفة الذات
وبالجملة فالكلام عند هؤلاء ليس فعلا كي يتصف بحسن وقبح مع ان المعلوم من طريقتهم انكار التحسين والتقبيح قال
القوشجي بعد ما حكى الجواب المتقدم فان قيل وجود الجنس من غير ان يكون احد الانواع غير معقول وايضا التغير على القديم
محال قلنا هو ازلا وابدا امر واحد يعرض له التنوع بحسب التعلقات الحادثة من غير ان يتغير هو في نفسه انتهى ولا يخفى
ان الكلام مع قطع النظر عن الخصوصيات لا محصل له وهذا هو الاشكال فكيف يجاب عنه بانه امر واحد يعرض له
التنوع بحسب التعلقات من غير ان يتغير مع ان عروض التنوع بحسب المتعلقات لا معنى له **الخامس** ان الكلام
لو كان ازليا لاستمر ازلا وابدا فلم يختص مكالمة موسى بالطور وهو باطل اجماعا واجيب بان الكلام وان كان دائما
لكن تعلقاته بالاشخاص والافعال حادث بارادة من الله تعالى واختياره فتعلق الامر بصلوة زيد يحدث بلوغه
وينقطع عند موته وتعلق الكلام بموسى عليه السلام في الطور ولا يخفى ان الجواب لا ربط له بالاستدلال حيث ان
محصل الدليل ان كون الطور ظرفا للكلام لا معنى له الا وقوع الصوت فيه واما المعنى القائم بالذات فلا معنى
لكون مكان ظرفا له وانما هو قائم بالذات القديم وحدوث التعلق لا يكفي في كون طور ظرفا للكلام وليس الكلام
من قبيل الاحكام التكليفية فانها لها مراتب على ما عرفت لا ينافي حدوث التعلق باجتماع الشرائط قدم الحكم
واما كون التكلم في مكان خاص فليس لاحد وثمرته لا تعلقه بالمخاطب في ذلك المكان والا لزم ان يكون كل من اطلع على
القرآن كليما في زمان الاطلاع **السادس** ان العليم تستوي نسبته الى جميع ما يصح تعلقه به كما في العلم فتعلق الامر
النهي بكل فعل حتى يكون المامور منهيا وبالعكس واللازم باطل وفيه ان القدم لا ينافي تعين المتعلق في الازل فان
متعلق الاحكام انما هو الافعال الكلية فلا معنى لوجوب الحج مثلا من غير ان يتعلق بفعل خاص قال القوشجي
وهذا الوجه منهم الزامي على الاشاعرة حيث لا يقولون بالحسن والقبح العقليين ليمنعوا صحة تعلق الامر بما يتعلق به
النهي وبالعكس انتهى وفيه ان جهة الاستدلال لا قدم الكلام لا كون الحكم جزافا فان المرجح للتعلق على طريقة الاشاعرة
انما هو الارادة وعلى طريقة العدلية هو الحسن والقبح يوجب الاختلاف في التعلق ومثله متحقق على طريقتهم وهو
الارادة التي لا تبتني على الحسن والقبح فللاشاعرة ان يجيبوا بان ارادة المختار مرجحة للتعلق ولا معنى لالزامهم ومن الخرافات
المحضة ما عن صاحب المواقف حيث قال ان المعنى كما يطلق على ما يقابل اللفظ كذلك يطلق على الامر القائم
بالذات فلما قال شيخ الاشاعرة ان الكلام معنى قائم بالنفس فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو قديم

عند ولما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقة حتى صرحوا بان الالفاظ حادث على مذهبه
ايضا لكنه ليس كلاما حقيقة وهذا الذي ذكره من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين
دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم
كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على
انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو
مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف
والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث
والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرنا
وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف حقيته مثل هذا ما اختاره محمد الشهرستاني
في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شك انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة انتهى وفساد
هذا الكلام وان كان اظهر من ان يبين الا انا نشير الى بعض الوجوه **فمنها** ان ذلك الشيخ انما التجأ الى القول
بالكلام النفسي حيث لم يعقل اضافة اللفظ الى الله تعالى ولم يتعقل ان اضافة الكتاب العربي اليه من حيث انه
مصنوع ومخترع له وانه لا ينافي حدوث الكلام حيث يوجد في الخارج والتزامه بان الكلام انما هو المعنى المغاير بل
للفظ يظهر من تصريحه وملاحظة منشأ النزاع بين القوم والادلة والاجوبة لانه استنبطها من لفظ المعنى دون كيف
يخفى على من له ادنى مسكة ان الاشعري يأبى عن اتصاف الباري تعالى بالكلام بمعنى اللفظ فهذا الكلام من صاحب
المواقف يكشف عن عدم اطلاعه عن المسألة **ومنها** تفريع وجوب حمل كلامه على ما زعمه على بطلان اللوازم
فان الشيخ المزبور لا يبعد عنه الالتزام بما يترتب عليه لوازم فاسدة لعدم شعوره على ما عرفت من تفصيل
حاله مع ان التوجيه المزبور كشف عن مشاركة الموجه للشيخ في المسكنة وقلة البضاعة وعدم الاطلاع على اقوال
المسألة وادلتها **ومنها** قوله فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا الخ فان تعميم الكلام الى المعنى على هذا
التقدير لا وجه له بل المتجه حينئذ تخصيص اللفظ به **ومنها** قوله وما يقال الخ فهل يخفى على ذي مسكة
ان اللفظ عرض غير قار وان تصور الالة لا معنى له مع ان عدم صلوح الصوت القديم ليس متفرعا على ترتب الحروف فان
الصوت عرض يستحيل بقاؤه في زمانين كالحركة وقدم الملفوظ مع حدوث التلفظ بديهي الفساد فان الوجود الخارجي
للفظ مع عدم التلفظ سلب الشيء عن نفسه والحاصل ان الكتاب العزيز هو الالفاظ المترتبة على الوجه المخصوص
اضافته الى الحق سبحانه ليس الا باعتبار انه مخترعه كما هو الحال في اضافة الخطب والاشعار وغيرهما من فنون الكلام
الى مخترعيها فاندفع ما يتوهم من انه جزئي مع ان من الضروريات ان ما يقرؤه القارئ عين القرآن لا مثله وكذا ما نزل به
وامرنا بعرض الاخبار عليه والتبرك والاهتداء به فما يقال بانه المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله فيه حتى
ان ما يقرؤه كل احد سواه بلسانه يكون مثله لا عينه غلط هذا ولا يخفى ان اختراع الكلام كان يكفي في صحة اضافته
الى مخترعه وصانعه ومؤلفه بل لا يضاف الا اليه ولهذا ليس القرآن كلام الطا امل انما هو كلام الله وان كان

له في الخارج هو القارئ الا انه لا يكفي في اتصافه بالتكلم فان الهيئة انما وضعت للكشف عن الوجود ومنه يظهر السر
في اختصاص موسى عليه السلام بكونه كليما حيث ان ايقاع الكلام عليه انما هو بايجاده في الخارج واسماعه اياه
والحاصل انه فرق بين اضافة الكلام الى الشخص وبين نسبة ايقاعه على احد اليه فربما لا يكون الشخص متكلما ومع ذلك
فالكلام كلامه بمعنى انه مخترعه وصانعه لا موجده في الخارج فالقارئ لقصيدة الشاعر متكلم بكلام غيره وصاحب
القصيدة مع ان الكلام كلامه لا يكون متكلما به وقد وجه الامام اختصاص موسى عليه السلام بالكلام بانه سمع كلامه
الازلي بلا صوت وحرف كما ترى في الاخرة ذاته بلا كم وكيف وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسمع بكل موجود
حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحروف لا يكون الا بطريق خرق العادة هذا كلامه ولا يخفى فساده على
ذي مسكة وقد صرح اصحابه اي الاشاعرة بتعلق الرؤية بالصفات والسمع بالذات هذا ووجهه اخر بانه سمعه بصوت
من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وفيه ايضا وضح فالحق ان التكلم مع موسى عليه السلام بلا توسط ملك
او بشر بايجاد الصوت بالشجرة او غيره خصته بهذه الصفة لا تعدد الجهة وهذا ما ارتضاه الشيخ ابو منصور و
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ومما حققناه ظهر ما في ما افاده السيد المحقق الكاظمي قدس سره حيث قال في شرح
الوافية وهو اي القرآن وان كان غنيا عن التعريف من حيث انه علم شخص والتعريف انما يكون للحقائق الكلية
الا ان الغرض انما هو تفسير اللفظ وبيان مفهومه بما هو اظهر لعروض الاشتباه بما صار اليه الاشاعرة من اطلاقه على
الكلام النفسي ايضا ولثبوت ما نسخت تلاوته ولم ينقل وما نقل وما علم بالتواتر نحو ثلاثة ايام متتابعات والشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما ان الله عزيز حكيم وهو في الاخبار كثير لا بيان معناه واحداث تصوره ليتوجه
ان ما جاؤوا به كذلك وبالجملة فالمراد التعريف اللفظي دون الحقيقي **وفي** المحصول والغرض ان القرآن هو
هذا الذي يقرؤ في المصاحف نعم قد يسئل عن كنهه ويقال ما هو ذا الرسوم التي بين الدفتين على ما يوهمه
قولهم انه ما بين الدفتين وليس قطعا وانما هو دال على الالفاظ وان لزمها بعض الاحكام كاحكام المتن لا
واما الالفاظ المدلول عليها بالرسوم على ما يقتضيه كونه من الكلام وانه كلام الله جل شانه ولذا عرفوه بانه الكلام
المنزل للاعجاز وليس ايضا كذلك لان الالفاظ التي ينطق بها مما يتجدد ولا تثبت ان ترد حتى لا تكاد يجتمع
في الوجود حرفان مع تعددها بحسب التلاوة وهو امر واحد وكونه من خلق الله تعالى فانه كلامه جل شانه وهي
من فعل التالين وما سمع من جانب القدس تعالى وان كان من خلقه تعالى الا انه قد زال والقرآن باق وبالجملة
فتلك الاصوات كغيرها مع ان الظاهر على ما جاءت به الاخبار ان مبدأ ظهوره عنه تعالى انما كان في اللوح او
المعاني الذهنية ام الامور الخارجية وليس شيء منها قطعا وانما هي مدلوله ومعناه والجواب ان ليس القرآن المجيد
في ذلك الا كغيره من ضروب الكلام المنظوم والمنثور هل هو الكلام المصنوع والتراكيب المؤلفة التي من شانها
ان ينطق بها من حيث هي هي مع قطع النظر عن تصورها وبروزها الى الخارج بالنطق الست اذا اردت ان تنشئ خطبة
او تنظم شعرا تؤلف في نفسك تراكيب موزونة وتنوع فقرات مسجعة فذلك هو الخطبة والنظم نطقت به
ام لا نطقت ودونت ولم ترسم وكذلك القرآن المجيد جل خالقه هو هذه التراكيب التي تعلقت ارادته تعالى

بما انبغها وصوغها ثم انقشها في اللوح على ما جاء في الخبر ان يحيى بن عيسى ان اسرافيل حتى كملها لوح اذا اراد الله ان يتكلم بالوحي
ضرب اللوح جبين اسرافيل فينظر فيه فيلقيها الى ميكائيل ويلقيه ميكائيل الى جبرائيل ويلقيه جبرئيل الى
الانبياء فكما تصوغ الكلام في نفسك ثم ترسمه وتنسبه الى ما يبرز به من الاصوات المختلفة كنسبة الكلي الى الجزئيات فانه
والالفاظ المشتركة الى ما اشترك فيه فكل ما يتلوه الناس ويتلفظون به قرآن هو امر واحد تعددت مشخصاته جزئيات
لكلام اهل النطق ضرب اخر من الوجود وهو ما يتحقق بالصوغ والتاليف وهذا بخلاف الكليات فانه لا وجود لها
الا في ضمن الجزئيات وليس هذا الوجود ذهنيا بل خارجي به تحقق التاليف والصوغ وتصوره بعد الصوغ هو الوجود
الذهني ثم له وجود خارجي اخر ايضا في ضمن الاصوات المشخصة ونسميه كلاما باعتبار هذا الوجود ونسبته الى
المتكلم واختصاصه به باعتبار ذلك الوجود الخاص الاول الذي كان به الصوغ والتاليف اسمى وفيه انظار تعرف مما
نقلناه ومن الغريب ما زعمه من ان الاختراع نحو ايجاد وان الكلام المؤلف قبل النطق به موجود في الخارج فانه جزئي حقيقي
بهذا الاعتبار ومن هذه الجهة فالقرآن علم شخصي مع ذلك فهو كلي بالنسبة الى مصاديقه المختلفة وبين
الاعتبارين تناف كل ما يقرئه القراء حين القرآن فان وجود الكلي في الخارج مع بقائه على وصف الكلية من اعجب الامور
ولو لم يكن كلامه صريحا في ذلك لاولناه الى ما يؤول الى ما حققناه الا انه صرح بان الكلام بخلاف الكليات فانه
لا وجود لها الا في ضمن الجزئيات والكلام له وجود في غير الجزئيات وليس هذا الوجود ذهنيا بل خارجي والحاصل
انه اشتبه عليه امر الاختراع فزعم انه وجود خارجي لا ينافي بقاء الموجود على وصف الكلية حيث ان هذا الوجود
ضرب اخر من الوجود في ضمن الاشخاص وبالتامل يظهر ما في كلامه اعلى الله مقامه وحيث تبين لك
حقيقة الكتاب وانه على تقدير الوجود عرض غير قائم بالذات تعرف ان توهم افضليته من العترة ناشئ عن قلة
التامل فان الفضيلة انما هي للكلام المخترع وان لم يعثر احد ولم يوجد في الخارج وترجيح امر معدوم على خلفاء الله
تعالى من الغرائب بتركهم وتقربهم الى الله عز وجل لا ينافي ذلك كما هو الحال في جميع العبادات فهل يتوهم
احد ان العلم افضل من العالم وان الصلوة افضل من خاتم النبيين فالاكبرية في مرحلة الهداية لا ينافي كونه
امرا معدوما لا يصلح لان يقابل خلفاء الله تعالى فالكتاب العزيز جعل بازاء كسائر العبادات في كونه وصلا للعباد
وليس كسائر المعجزات في كونه هاديا الى الله تعالى وذكر هذا مجمل الكلام في بيان حقيقته فلنشرع فيما هو
المقصود وهو بيان حجيته **فقد اطبق** المنتحلون الى الاسلام على حجية الكتاب الكريم وقد خالف جماعة
من الاخباريين فخالفوا بعد ذلك ضرورة الدين واول من ابتدعه صاحب الفوائد المدنية على ما قيل وتبعه جماعة
فانكر بعضهم على ما قيل حجيته مطلقا ففي حديث المحدث الجليل السيد نعمة الله الجزائري انه كان ذات يوم في مجلس
الجامع بشيراز وكان له استاد مجتهد وشيخ محدث وكانا يتشاجران في هذه المسئلة فافضى بهما الحال الى ان قال
الاستاد للشيخ ما تقول في قل هو الله احد هل يحتاج في فهم معناه الى الحديث فقال نعم لانا لا نعرف معنى الاحد
ولا الفرق بين الاحد والواحد ومحصل هذا القول انه لا حجية للكتاب الا انه على تقدير وجوده ليس حجة كما يظهر من
استدلالهم وفصل بعضهم بين النصوص والظواهر فخص الاخير بعدم الحجية وخص هو الاستنباط المطالب

الكتاب في الصافي من اخلص الانقياد لله ولرسوله ولاهل البيت عليهم السلام واقتفى آثارهم وحصل جملة من مرادهم حتى
حصل له الرسوخ في العلم والطمأنينة في المعرفة وانفتح عليها قلبه وهجم به العلم على حقائق الامور وباشر روح اليقين
واستلان ما استوعره المترفون وانس بما استوحش منه الجاهلون وصحب الدنيا ببدن روحه معلقة بالمحل الاعلى فان
له ان يستفيد من القرآن بعض غرائبه ويستنبط منه نبذا من عجائبه فليس السخاء وقفا على قوم دون آخرين وقد استدل
بوجوه **منها** الاخبار روت العامة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد
اخطأ ورووا عن عائشة انها قالت لم يكن للنبي صلى الله عليه واله وسلم تفسير القرآن الا بعد ان ياتي جبرئيل عليه
وكره جماعة من التابعين وفقهاء المدينة القول بالقرآن بالرأي وفي النبوي من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب
وعن ابي عبد الله عليه السلام من فسر القرآن برأيه ان اصاب لم يؤجر وان اخطأ سقط ابعد من السماء وعن مولانا الرضا
عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله تعالى قال في
الحديث القدسي ما آمن بي من فسر كلامي برأيه وما عرفني من شبهني بخلقي وما على ديني من استعمل القياس في ديني وعن
تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر ومن فسر آية من كتاب الله تعالى
برأيه فقد كفر وعن مجمع البيان انه قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم وعن الائمة القائمين مقامه ان تفسير القرآن
لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وفي رواية ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الآية يكون اولها
في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف الى وجوه **وفي** مرسلة شبيب بن انس عن ابي عبد الله عليه
السلام انه قال لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق قال نعم قال فبأي شيء تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه صلى
الله عليه واله وسلم قال يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل
عليهم ويلك وما هو الا عند الخاص من ذرية نبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم وما ورثك الله من كتابه حرفا وفي
رواية زيد الشحام قال دخل قتادة على ابي جعفر عليه السلام فقال له انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال
بلغني انك تفسر القرآن قال نعم الى ان قال يا قتادة ان كنت قد فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت و
ان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا قتادة انما يعرف القرآن من خوطب به الى غير ذلك
من الاخبار واجاب عن هذه الرواية في الفصول بانا لا نسلم صراحتها فيما زعموه ولا ظهورها فيه فانها مع شمولها
لغير المعصومين من المخاطبين وهم لا يقولون بحجيتها في حقهم بعد البيان انما تدل على حصر العلم بالقرآن بمن خوطب به
وهو اعم من العلم بكله وبعضه اذ ليس المراد العلم بنفس القرآن بل بمعانيه كلا او بعضا كالمتشابه وتقدير المعاني
فيه ليس باولى من تقدير المتشابه ولو سلم ظهوره في العموم فننزله على العموم المجموعي جمعا بينه لا سيما اذا عممناه الى
العلم ببطونه وعلى الافرادي ممنوع مخصوص بعد مساعدة بعض الامارات لوضوح معاني اكثر الآيات وبهذا الجواب
عن قوله عليه السلام وحبل القرآن لعلم القرآن اهلا الى ان قال وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم
وفيه ان المخاطب بالقرآن ليس الا النبي صلى الله عليه واله وسلم فان مجرد الصوغ والتاليف ليس مخاطبة
ولهذا لا يكون في اضافة الشخص بالتكلم فالمخاطب بالقرآن هو الذي كلمه الله به اي اوجده في الخارج لا اسماعه

ولو بواسطة ملك واما الحاضر في مجلس الوحي والموجود في ذلك الزمان وكل مخاطبة لله معهم فان الله تعالى لم
يتكلم معهم فلا غير نبيه فان المكالمة معه عبارة عن نزول الوحي عليه فحصر معرفة القران فيمن خوطب به في هذه
الرواية عبارة اخرى عن قول الصادق عليه السلام في مرسلة شبيب ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب
الذين انزل عليهم ويشهد على ذلك ان الامام عليه السلام في مقام بيان ان القتادة لا سبيل له في فهم
القران الا بالسماع منهم ولهذا قال ان كنت قد فسرت القران من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان
كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت من شمول الحكم لغير المعصومين عليهم السلام لا معنى لهذا الكلام
ثم ان القران اسم جنس لكلام المنزل على سبيل الاعجاز ومن المعلوم ان نفي الجنس يفيد العموم
الحصر يحل الى قضيتين سالبة وموجبة فلا يستقيم كون حصر العلم بالقران اعم من حصر العلم بكله وبعضه وتوهم انه
في المقام من تقدير فاسد فان معرفة الكلام عبارة اخرى عن فهم معناه فان الجاهل بما اريد من الكلام لا يعرفه
من حيث الدلالة ولو كان مجازا فهو في الاسناد لا في الحذف ومن العجيب توهم ان الامر دائر بين تقدير المعاني
والمتشابه فان المقصود من عدم معرفة المتشابه ايضا معنا لا ذاته فمؤل الاشكال الى ان المراد عدم معرفة جميع
المعاني او بعضه وقد عرفت ما فيه ثم ان احتمال ارادة العموم المجموعي في نفي الجنس يسقط العمومات عن الحجية وقد
قد حققنا في محله ان العموم المجموعي لا معول له واما وضوح معاني اكثر الايات فهو عند الخصم ثم بملاحظة الاخبار
فانها تدل على انها في الواقع مجملة وانما هي الى وضوحه للجاهل بما ابهمها **ثم** قال قده واما الروايات التي
رواها الطبرسي فلا دلالة لها على ما ذكره لان التفسير كما يظهر من العرف ويساعده تصريح البعض به هو كشف
المغطى والمتشابه ولا ريب في عدم جواز ذلك من غير اثر معتبر مع ان الظاهر من التفسير بالرأي ان يكون المبنى فيه
على الرأي والتشهي وليس الامر في محل البحث كذلك فان مبناه على ما يقتضيه جواهر الالفاظ وما يعرضها من الهيئات
بحسب اوضاعها اللغوية او العرفية نعم يجري ذلك في تفسير المتشابه حيث ان نسبة اللفظ الى بعض محامله كنسبته
الى غيره فيكون التعيين من غير دليل مبنيا على مجرد الرأي والتشهي ولا ريب في عدم جوازه انتهى وفيه ان الانطباق
على القواعد اللغوية والعرفية لا ينافي الغموض وخفاء المراد وعدم تمكن كل احد من فهم المعنى والاحتياج الى
البيان في فهم مراد المصنفين من كتبهم مع انها اعدت لان ينتفع بها كل احد مما يصعب على الناس بل على الخبراء
لا يظهر المقصود من المتفسرات الا للاوحدي من الناس والذي يفهم انما يستعلم بملاحظة نفس اللفظ فلو لم يكن ارادة المعنى
على طبق الموازين العرفية استحال فهم المراد من اللفظ فاختصاص بعض الناس به ليس الا لان كون الاستعمال على الموازين
العرفية لا ينافي الاحتياج الى التفسير وكشف الغطاء وهكذا الحال في الخطب والاشعار وكتب التفسير المبتنية على
بيان معنى الكتاب على ما يقتضيه الاستعمالات العرفية لا اشكال في كونها تفاسير حقيقة فان هذا الشان مما
لا يمكن الا للاوحدي وبالجملة فلا اشكال في ان الحكم ايضا يحتاج الى التفسير وان بيان المراد منه يمكن ان يكون كشف
للغطاء توضيح ذلك ان التفسير تفعيل من الفسر وهو البيان والكشف ويقال هو مقلوب السفر تقول اسفر الصبح اذا
اضاء وقيل ماخوذ من التفسرة وهو اسم لما يعرف به الطبيب المرض والتاويل من الاول وهو الرجوع فكانه صرف

الاية عما يحتمله من المعاني وقيل من الايالة وهي السياسة كان المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه
موضعه واختلف في التفسير والتاويل فقال ابو عبيد الله وطائفة هما بمعنى وقد انكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب
النيسابوري فقال قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتاويل ما اهتدوا اليه وقال
الراغب التفسير اعم من التاويل واكثر استعماله في الالفاظ ومفرداتها واكثر استعمال التاويل في المعاني والجمل
واكثر ما يستعمل في الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها وقال غيره التفسير بيان لفظ لا
يحتمل الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ يتوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الادلة وقال
الماتريدي التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله انه عنى باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به
فصحيح والا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه والتاويل ترجيح احد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله وقال ابو
طالب الثعلبي التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة او مجازا كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر والتاويل تفسير باطن
اللفظ ماخوذ من الاول وهو الرجوع لعاقبة الامر فالتاويل اخبار عن حقيقة المراد والتفسير اخبار عن دليل المراد
لان اللفظ يكشف عن المراد والكاشف دليل مثاله قوله تعالى (انَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ) وتفسيره انه من الرصد
يقال رصدته رصدا والمرصاد مفعال منه وتاويله التحذير بالتهاون بامر الله والغفلة عن الاهبة والاستعداد
للعرض عليه وقواطع الادلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة وقال الاصبهاني
في تفسيره اعلم ان التفسير في عرف العلماء كشف معاني القران وبيان المراد اعم من ان يكون بحسب اللفظ المشكل
وغيره وبحسب المعنى الظاهر وغيره وهو اما ان يستعمل في غريب الالفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة او في وجيز مبين
بشرح نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واما في كلام متضمن بقصة لا يمكن تفسيره الا بمعرفتها كقوله تعالى (انما
النسيء زيادة في الكفر) وقوله تعالى (ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها) واما التاويل فانه يستعمل مرة عاما
ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الباري عز وجل خاصة والايمان المستعمل في
التصديق المطلق تارة وفي تصديق الحق اخرى واما في لفظ مشترك بين معاني مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل في
الجدة والوجد والوجود وقال غيره التفسير يتعلق بالرواية والتاويل يتعلق بالدراية وقال ابو نصر
القشيري التفسير مقصور على الاتباع والسماع والاستنباط مما يتعلق بالتاويل وقال قوم ما وقع مبينا في كتاب
الله ومعينا في صحاح السنة سمي تفسيرا لان معناه قد ظهر ووضح وليس لاحد ان يتعرض اليه باجتهاد ولا غيره
بل يحمله على المعنى الذي ورد ولا يتعداه والتاويل ما استنبطه العلماء العالمون لمعاني الخطاب الماهرون في الآلات
العلوم وقال قوم منهم البغوي والكواشي التاويل صرف الاية الى معنى يوافق ما قبلها وما بعدها تحتمله الاية غير
مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط وقال بعضهم التفسير في الاصطلاح علم نزول الايات وشؤونها
واقاصيصها والاسباب النازلة فيها ثم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها
وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وامرها ونهيها
وعبرها وامثالها وقد اخطأ من زعم انه اصطلاح ومن لاحظ هذه الكلمات لم يبق له ريب في ان التفسير ليس عبارة

عن كشف الغطاء عن المتشابه وبما يقبله التأويل كما في قوله تعالى (ابتغاء تأويله) فان امتناع ما ينكشف الا اذا ظهر
المراد والنص وهو انما يكون حيث انطبق على الموازين العرفية ومما يوضح ما حققناه من ان معرفة معنى القرآن في كثير مما
لا ينال الا ... وحدى قوله تعالى (يُؤتي الحِكمةَ مَن يشاءُ ومَن يُؤتَ الحِكمةَ فقد أُوتيَ خيراً كثيراً) اخرج ابن
ابي حاتم وغيره من طريق ابن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى يؤتي الحكمة قال المعرفة بالقرآن ناسخه و
منسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وامثاله واخرج ابن ابي مردويه عن طريق
جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعا يؤتي الحكمة قال القرآن قال ابن عباس يعني تفسيره فانه قد قرأه البر والفاجر
واخرج ابن ابي حاتم عن ابي درداء يؤتي الحكمة قال قراءة القرآن والفكرة فيه واخرج ابن جرير مثله عن مجاهد
وابي العالية وقتادة وقال الله تعالى (وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون)
واخرج ابن ابي حاتم عن عمرو بن مرة قال ما مررت باية من كتاب الله عز وجل لا اعرفها الا احزنتني لاني سمعت الله يقول
وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) واخرج ابو عبيد عن الحسن قال ما انزل الله آية الا
و يحب ان يعلم فيما انزلت وفي فضائل القرآن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال الذي
يقرأ القرآن لا يحسن تفسيره كالاعرابي يهذ الشعر هذا واخرج البيهقي وغيره عن ابي هريرة مرفوعا اعربوا القرآن
والتمسوا غرائبه واخرج ابن ابي الدنيا عن ابي بكر قال لان اعرب آية من القرآن احب الي من ان احفظ آية واخرج ايضا
عن عبد الله بن بريدة عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لو اني اعلم اذا سافرت اربعين ليلة
اعربت آية من كتاب الله لفعلت واخرج ايضا من طريق الشعبي قال قال عمر من قرأ القرآن فاعربه كان له عند الله
اجر شهيد قال في الاتقان معنى هذه الآثار عندي ارادة البيان والتفسير لان اطلاق الاعراب على الحكم النحوي
اصطلاح حادث ولانه كان في سليقتهم لا يحتاجون الى تعلمه انتهى فظهر ان الاطلاع على المعاني العرفية للقرآن
امر عظيم ولم يكن يخفى على احد انه ليس مقصود المخاطبة العرب باهل اللسان في زمان النزول هذا حال التفسير واما التأويل
فهو الاعتقاد فمعنى التفسير بالرأي الاستقلال في فهم المراد بالرجوع الى الموازين اللغوية والعرفية واما التشبيه
فليس معنى الرأي مع ان من المعلوم ان المخالفين انما كانوا يعولون في فهم الكتاب العزيز على القواعد العربية المتقنة
المحكمة بعد امعان النظر وغاية التأمل في الاطراف وملاحظة جميع الجهات كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم في التفسير
فالامام عليه السلام انما اراد ان للكتاب جهات لا تبلغ اليها الانظار ولا تنالها ايدي الافكار فلا مناص عن
الرجوع الى اهل الكتاب الذي انزل عليهم لان غرضه الوعظ والردع عن تفسير القرآن بمجرد الشهوة فان ارادة هذا
المعنى لا يخفى فسادها على احد فكانه سهو من القلم ومن الغريب ان الاستاذ قدس سره ارتضى هذا الجواب فقال
في الجواب عن الاستدلال بها انها لا تدل على المنع عن العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها و
تخصيصها وارادة خلاف ظاهرها في الاخبار اذ من المعلوم ان هذا لا يسمى تفسيرا فان احدا من العقلاء اذا رأى في كتاب
مولاه انه امره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له عربيا او فارسيا او غيرهما فعمل به وامتثله لم يعد هذا تفسيرا
اذ التفسير كشف القناع ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيرا لكن الظاهر ان المراد بالرأي هو الاعتبار

العقلي الظني الراجع الى الاستحسان فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية والعرفية وح فالمراد بالتفسير
بالرأي اما حمل اللفظ على خلاف ظاهره او احد احتماليه لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر ويرشد اليه
المروي عن مولانا الصادق عليه السلام قال في حديث طويل وانما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا
على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلا من عند انفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء
عليهم السلام فيعرفونهم واما الحمل على ما يظهر له في بادي الرأي من المعاني العرفية واللغوية من دون تأمل
في الادلة العقلية ومن دون تتبع في القرائن النقلية مثل الآيات الاخر الدالة على خلاف هذا المعنى والاخبار
الواردة في بيان المراد منها وتعيين ناسخها من منسوخها انتهى وفيه للنظر مواقع اتضحت مما تقدم منها
قوله انها لا تدل على المنع عن العمل بالظواهر الواضحة الخ فان الكبرى مسلمة غير قابلة للنزاع وانما الكلام في
الصغرى والخصم يدعي ان ما يرى من الظواهر في الواقع مجملات بشهادة الاخبار وما ذكره من المثال اجنبي عن المقام
فانه لا اشكال في ان الكتاب ليس في الغالب بمعزل عن كل احد بعد امعان النظر في جميع الجهات واستنباط المراد
تحقق التفسير وكونه تفسيرا لا ينافي ان مقتضى القواعد جواز الركون اليه لانكشاف الغطاء بعد الفحص عن النسخ و
التخصيص وغيرهما مما له دخل في تبيين المراد والخصم انما يدعي ان الاخبار دلت على ان في الكتاب جهات اخر غير
ما بايدي الناس لا ينكشف المراد الا بالاطلاع عليها **ومنها** قوله ثم لو سلم الخ فان الرأي ليس بهذا المعنى
لغة وعرفا ولا قرينة على ارادته في المقام بل الدليل على خلافه فان القياس والاستحسان لا ينظران الى تشخيص
المراد من القرآن بل الى كل ما سبيله النقل لتشخيص مراد كل متكلم من كلامه وحد نظرهما في اللغة معروف
بين عامليهما مع ان من الشاهد ان مبنى تفاسير المخالفين انما هو القواعد اللغوية والعرفية وانما يستندون
الى القياس والاستحسان في الاحكام الشرعية **ومنها** قوله وح فالمراد الخ فانك قد عرفت ان الاخبار
دلت على المنع من الاستبداد باستنباط الاحكام من الكتاب مع ان من المعلوم انهم انما يعتمدون على ظواهرها
المتشابه ما لم يكن لنا يرجعون فيه ما يوجب ظهوره لا يعتمدون عليه واما الرواية فهي انما وردت فيما اخبر الله
تعالى عنهم بقوله (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ)
وهذه جهة اخرى مغايرة لما يمنع من التفسير بالرأي فلا منافاة بين كون الهلاك في المتشابه من تلك الجهة
وبين كون الهلاك في تفسير ما يزعمه المفسر محكما من جهة خفاء جهات الكلام عليه **ومنها** قوله واما الحمل
على ما يظهر له الخ فان المعروف من طريقة المخالفين ليس التعويل على ما يرى من الآيات بل انما يعولون على ما يظهر لهم
منها بعد التأمل التام في جميع الجهات وانما الذم من حيث عدم الاعتناء باهل الذكر واستبدادهم في معرفة
الكتاب بآرائهم والحاصل ان المقصود بهذه الروايات انما هو بيان انه لا سبيل الى فهم معاني الكتاب لمن لا يرجع الى
معادن الوحي والتنزيل فلا يجوز لاحد الاستقلال في التفسير والتعويل على ما يفهمه كما وقع التصريح به في ما عن
الصادق عليه السلام انهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالخاص وهم
يعتقدون انه العام واحتجوا بالآية وتركوا السنة في تأويلها ولم ينظروا الى ما يفتح به الكلام والى ما يختمه ولم يعرفوا

موارده ومصادره اذ لم يأخذوه عن اهله فضلوا واضلوا فتبين ان الهلاك في التعويل على الرأي وعدم الاخذ عن
اهل الكتاب حيث انه لا سبيل لهم الى معرفته الا الرجوع اليهم والاخذ منهم عليهم السلام فالذي يظهر من هذه الاخبار
ان الكتاب العزيز ليس كسائر الكلمات وانما المراد بنفسه ولا يتبين المقصود منه الا بالاطلاع على ما هو مخزون عند اهل
البيت عليهم السلام ويرشد اليه ما عن الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء اليه مستدلا بآي
زعم تناقضها حيث قال ان الله جل ذكره لسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من
تغيير كتابه قسم كلامه ثلاثة اقسام فقسم منه يعرفه العالم والجاهل وقسم منه لا يعرفه الا من صفى ذهنه ولطف حسه
وصح تمييزه ممن شرح الله صدره للاسلام وقسم لا يعرفه الا الله وانبياؤه والراسخون في العلم وانما فعل ذلك لئلا
يدعي اهل الباطل المستولون على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يجعل الله لهم وليقودهم الاضطرار
الى الايتمار عن ولاة امرهم الحديث فظهر ان الذم واللوم على الاستبداد في الاستنباط فيمن لم يأخذه عن الكتاب من الائمة
ضل واضل سواء فحص وبحث عن ورود ما يخالف الظاهر ام لا فان المنهي عنه انما هو الاتكال على فهمه ولو بعد الفحص مما
لم يصل اليه بيان من اهل الذكر حيث انه ربما يكون اول الكلام في شيء واخره في شيء اخر وهو كلام متصل كما هو المصرح
به في الرواية ومما حققناه ظهر فساد ما عن الطبرسي قده حيث انه بعد الاعتراف بظهور الاخبار في ما ادعاه الخصم اوله الى
ما عرفت فساده قال والقول في ذلك ان الله تعالى ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه وقال
(لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) وذم اخرين على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه فقال (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ
أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) وذكر ان القرآن منزل بلسان العرب فقال (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) الى ان قال هذا وامثاله يدل
على ان الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان صح ان من حمل القرآن على رأيه ولم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب الحق فقد
اخطأ الدليل انتهى فانك قد عرفت ان حمل القرآن على الرأي من غير علم بشواهد الالفاظ ليس من طريقة علماء اهل
الخلاف وكون القرآن منزلا على لسان العرب لا يحتاج الى الدليل ولكنه لا يدل على عدم خفاء بعض الجهات والتدبر
المأمور به ايضا انما هو في القصص والمواعظ وهذا المقدار غير منكر وانما المدعى عدم جواز الاستبداد في استنباط
الاحكام **وفي** الفصول وربما كان حجة المفصل ان اطلاق التفسير يتناول لبيان الظاهر فيشمل الاخبار الدالة
على تحريم التفسير بالرأي وان الآيات التي يحتمل طريان النسخ عليها من جملة الظواهر وقد ورد المنع من العمل بالكتاب في حق
من لا يعلم بمنسوخها وهو يستلزم عدم جواز العمل بهذا الظاهر بحيث لغيرهم ايضا اذ لا قائل بالتفصيل **والجواب**
اما عن الاول فبالمنع من صدق التفسير بالرأي على بيان ما له ظاهر بل يختص ببيان المتشابه وقد مر بيانه واما عن
الثاني فبان تلك الاخبار انما وردت في حق من يتمكن من تحصيل العلم بمنسوخات الكتاب بالرجوع الى الامام عليه
السلام لحضوره فلا يثبت في حق من يتعذر ذلك بالنسبة اليه او نقول ان المراد بالعلم ما يتناول الطريق الذي
ثبت اعتباره شرعا ولو لا ذلك لما جاز العمل بالآيات التي دلت الاخبار الآحاد على سلامتها من النسخ ولا خفاء في
ان اصالة عدم النسخ بعد الفحص المعتبر طريق معتبر على اثبات عدم النسخ عملا بعموم روايات الاستصحاب فلا يكون
العمل بها من غير علم بعدم النسخ انتهى وفيه ما عرفت من ان المفصل لا يحتاج الى هذا الاستدلال فانه لا يدعي كون بيان

الظاهر تفسيرا بل ليس التفسير الا ذلك ولو لم يكن ظاهرا فبيانه تأويل واما وجوب الفحص فليس حكما تكليفيا كلا
العاجز من الفحص فحيث ثبت توقفه على السؤال لم يجز الاستبداد بالاستنباط ومع احتمال النسخ لا يجري الاصل مع اخبار
اهل العصمة بان عدم تمييز المنسوخ عن غيره يمنع عن العمل فان اهل الخلاف ايضا كانوا يعتمدون على الاصل بعد الفحص
والذم انما هو على ذلك وان الاعتماد على الاصل بالنسبة الى الكتاب العزيز ضلال حيث ان الناسخ انما يتميز عن
المنسوخ ببيان اهل الكتاب فانه مخزون عندهم والصواب في الجواب انا نعمل بالكتاب بعد الاطلاع على ما ورد عنهم
عليهم السلام في كثير من الآيات ووجود امر زائد على ما ورد الينا منهم عليهم السلام غير معلوم ولا يظهر من
هذه الاخبار الا عدم جواز الاعراض عن اهل البيت عليهم السلام في معرفة معاني الكتاب رأسا كما هو دأب المخالفين
لا توقف كل جهة على بيانهم عليهم السلام ومن تلك الاخبار اخبار الثقلين فانهم زعموا ان الافتراق عبارة عن الاستقلال
بالحجية وفيه ان استقلال العترة مفروغ عنه مع ان الافتراق عبارة عن الاختلاف في بيان الحكم فمفاد هذه الاخبار
ان العترة والكتاب لا يختلفان بل كل منهما مؤيد بالآخر **واحتجوا** ايضا بآيات **منها** قوله عز وجل
(بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) والمراد بهم الائمة عليهم السلام بشهادة الاخبار و
منها قوله تعالى (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا) **ومنها** (كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ
وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) **ومنها** قوله تعالى (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) **ومنها** قوله تعالى (وَلَوْ رَدُّوهُ
إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) وعن الشيخ الحر قده التمسك بقوله تعالى
(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) وقوله تعالى (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ
فَانْتَهُوا) وقوله تعالى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) وقوله تعالى (وَلِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)
وقوله تعالى (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَاتَّبِعُونِي) وكلما يدل على وجوب الرجوع الى النبي صلى الله عليه وآله و
سلم من عقل او نقل وفساد الاستدلال بها اظهر من ان يبين وحكي عنهم التمسك باجماع اصحاب الائمة عليهم السلام
وفيه منع ظاهر **واحتجوا** ايضا بالدليل العقلي من وجوه **منها** انا نعلم اجمالا بالنسخ والتقييد والتخصيص وا
والتجوز ولا نعلمها تفصيلا فيجب التوقف لحجية اطراف الشبهة وفيه انا لا نعلم بوقوع مخالفة الظاهر زائدا على
ما نعلمه تفصيلا فالشك حينئذ يقع شكا بدويا يدفع بالاصل **ومنها** ان الكتاب على قسمين محكم ومتشابه
ولا نعرف المتشابه لا مصداقا ولا مفهوما فيجب التوقف **ومنها** ان اهل اللسان انما يعولون على الظواهر لضعف
احتمال الخلاف حيث جرت العادة باتصال القرائن والكتاب العزيز متجاوز في ظهوره حد العادات فقرائنه تارة
بالحروف المقطعة واخرى يخاطب شخصا ويريد غيره ويعبر بالمطلق والعام مع ارادة المقيد والخاص ولا يظهر الا بقرائن
منفصلة ومثل هذا الكلام لا يعتمدون على ظواهره وللسيد صدر الدين قده كلام جامع خفي محصوله على الناظر
فيه قال قده فينبغي النزاع في جواز العمل بالظواهر بالمعنى الذي اشرنا اليه وقد اشرنا الى ان الاخبار في القول
الفصل مع تفصيل وتوضيح يظهر بعد تبيين **الاولى** هي ان بقاء التكليف الى انقراض الدهر مما لا شك فيه
ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على افهام المكلفين ما كلفوا به وهو يكون في الاكثر بالقول ودلالة القول على

المراد منه فلا يكون قطعية ولو بضم امور خارجية وكثيرا ما تكون ظنية اذ مدار الافهام في كل لغة انما هو الفاظ الخطاب مجردة عن القرينة والغاء المجازات معها مبني العقلاء المخاطبون لا عقلا والعمل على ما يفهمونه وان كان احتمال التجوز في الاول لخفاء القرينة واشتباهها على المخاطب في الثاني باقيا لانه لا يبعد ان ينصب متكلم قرينة لارادة معنى مجازي اخر لكون القرينة مناسبة له عند من الذي يكشف عما قلنا انا لو فرضنا كون صيغة الامر للوجوب لغة فامر لغوي عبده فابطأ عن المسارعة الى الامتثال معتذرا باحتمال التجوز لذمه العقلاء وكذا يذمون المولى لو عاقب العبد لانه سارع الى الامتثال بعد فراغ المولى عن التكلم ولم يصبر حتى يظهر عليه القرينة ولو بعد حين فان قلت تاخير القرينة عن وقت الخطاب جائز على المشهور وعن وقت الحاجة ايضا كذلك ان كان لاحد مصلحة داعية الى التاخير واجبة عند العقل والشرع على التعمل بخلاف ما اريد من الكلام مثلا لو فرضنا ان احدا قال لعبده اكرم كل من دخل داري غدا وهو يريد غير زيد فاخر البيان الى الغد فلما حضر زيد ايضا وكان المولى خائفا من زيد على نفسه او على العبد فترك البيان فاكرم العبد زيدا ايضا فلا ريب في رجحان مصلحة التقية والاتقاء على ترك اكرام زيد فكيف يسوغ العقلاء الذم اذا ابطأ العبد معتذرا بهذا الاحتمال الواقع في المحاورات وكذا كيف يجوز ذم المولى على العقاب مع مسارعة العبد الى الامتثال اذ قال المولى لم لم تصبر حتى يظهر لك جلية الحال **قلت** ما ذكرت نادر ثم لا الاجير ولا اجر بمثله عند العقلاء فلهذا لا يبادرون الى الذم مع قيام هذا الاحتمال عندهم **الثانية** هي ان المتشابه كما يكون في اصل اللغة كالاشتراك اللفظي يكون بحسب الاصطلاح مثلا ان يقول احد اني استعمل العمومات كثيرا واني اريد الخصوص من غير ضم قرينة متصلة واطلق المطلقات واني اريد المقيدات وربما احكم حكما يدل ظاهره على الاستمرار ولكني سانسخه وربما اخاطب احدا واني اريد غيره او اخص قوما بالخطاب واني اريد معهم غيرهم او نرى امثال ذلك في كلامه وان لم يصرح هو به مع علمنا بعدم غفلته وما فحينئذ لا يجوز لنا القطع بمراده ولا يحصل لنا الظن به اللهم الا ان يكون العام الباقي على عمومه والمطلق الباقي على اطلاقه كثيرا بالنسبة الى المخصوص والمقيد وكذا غيرهما والقران من هذا القبيل لانه وان كان عربيا ولكنه نزل على اصطلاح خاص لا اقول على وضع خاص جديد بل اعم من ان يكون كذلك او يكون فيه مجازات لم يعرفها العرب ومع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا نعلم المراد منه اصلا كالمقطعات في اوائل السور **ثم** ان الله تبارك وتعالى لم يدع المكلفين حتى انزل الى رسوله قوله (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) الاية فذمهم على اتباعهم المتشابه ولم يبين لهم المتشابهات ما هي وكم هي بل لم يبين لهم المراد من هذه اللفظة وجعل البيان موكولا الى خلفائه والنبي صلى الله عليه واله وسلم نهى الناس عن التفسير بالاراء وكذا الاوصياء عليهم السلام وكذا جعلوا الاصل عدم العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل اذا تمهدت هاتان المقدمتان فنقول مقتضى المقدمة الاولى هو العمل بالظواهر ومقتضى الثانية عدم العمل لانه صار متشابها لا يحصل الظن بالمراد منه ما بقي على ظاهره وحصل منه مندرج في الاصل المذكور فطالب العامل به بالدليل جواز العمل به لان الاصل الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل مثل عمل اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم والائمة

عليهم السلام بالظن المستفاد من الاخبار اذا سمعوها منهم من غير فحص وتحصيل قطع بالمراد وتقريرهم على ذلك **لا يقال** ان الظاهر من المحكم وجوب العمل به اجماعي **لانا نقول** نمنع الصغرى اذ المعلوم عندنا مساواة المحكم للنص واما شموله للظاهر فلا كيف وهم قد عرفوه بتعريفات مختلفة ولم يقيموا دليلا على ان المعنى الشامل للظاهر هو المراد منه في القرآن والاخبار ولم يظهر لنا ايضا من الاخبار الواردة في تفسيره هذا الشمول بل ادعى الشيخ الفاضل المحدث حسين بن شهاب الدين العاملي في كتابه ايضا ان الذي يفهم من الاخبار مساواة المحكم للنص حيث قال ان المفهوم من الاحاديث هو ان المحكم هو ما لا يحتمل غير ما يفهم منه مع بقاء حكمه على حاله والمتشابه ما عداه انتهى وانا انقل تعريفاتهم مع بعض الاحاديث الواردة في تفسيره حتى يظهر لك ان دعوى الشمول او المساواة بين المحكم والظاهر مع هذا الاختلاف لا بد لها من دليل قطعي اما التعاريف **فمنها** انه ما اتضح وظهر لكل عارف باللغة **ومنها** انه ما كان محفوظا من النسخ **ومنها** انه ما كان محفوظا من التخصيص **ومنها** انه ما كان منتظم الترتيب لافادة اما مع تاويل او بدونه وقد يفسر بالمضبوط المتقن وهو المعنى اللغوي كما صرح به في مجمع البحرين وفسره كذلك اعرف بما للنص وقال شيخنا الطبرسي قدس سره قيل في المحكم والمتشابه اقوال **احدها** ان المحكم ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن اليه ولا دلالة تدل على المراد لوضوحه نحو قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا) (وَلَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) ونحو ذلك مما لا يحتاج معرفة المراد به الى دليل انتهى واما الظاهر فعرفوه بانه اللفظ الدال على احد محتملاته دلالة راجحة لا يستوي معها الاحتمال وانت اذا تاملت النسبة بين تعريف الظاهر وما قالوه في المحكم وجدت بينهما التباين والعموم من وجه والمساواة فكيف يسمع دعوى المساواة وشمول المحكم مطلقا من غير قرينة واما الاحاديث فروى في الصحاح عن العياشي قال مولانا الصادق عليه السلام ان الناسخ الثابت المعمول به والمنسوخ ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه والمتشابه الذي يشبه بعضه بعضا وفيه ايضا عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام والقران الذي يعمل وكل محكم فهو فرقان وفيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام اما المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين به واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به اخذنا موضع الحاجة من الاحاديث **وفي** الفوائد الطبرسية من بعض الفضلاء عنهم عليهم السلام ان المنسوخات من المتشابهات والمحكمات من الناسخات انتهى وليس فيها ما يدل على كون الظاهر محكما لاحتمال ان يكون العمل بالمحكم مستندا الى القطع بالمراد منه وما نقله بعض الفضلاء يدل على ان المتشابه اعم مطلقا من المنسوخ وان المحكم اخص مطلقا من الناسخ وعلى ان المتشابه ليس منحصرا في اشتراك اللفظ ونحوه بل الجهل باستمرار الحكم يجعل اللفظ متشابها فمثل قولنا اغسلوا وجوهكم وان كان محكما بالنسبة الى رجحان الغسل مثلا فهو متشابه بالنسبة الى استمرار ذلك الرجحان ولا يظهر منه ايضا النسبة بين الظاهر والمحكم وما دل عليه من النسبة بين المتشابه والمنسوخ واضح واما النسبة بين المحكم والناسخ ففيه اشكال لان هنالك ايات محكمات دالة على احكام ليست بناسخة لغيرها فلا بد اما من تقدير مضاف في قوله والمحكمات من الناسخات واما من ارتكاب تجوز في الناسخ بان يقال كل محكم لما رفع حكم البراءة الاصلية فهو ناسخ له او يقال انه عليه السلام لم يعتبر في الناسخ ان يكون رافعا لحكم بل اعتبر كونه ثابتا معمولا به سواء كان رافعا لاخر ام لا والذي يمكن ان يقال من قبل العاملين بالظاهر هو ان المتشابه كما يدل بعض

الاحاديث ما اشتبه على جاهله مقلوب لا شيء من الظاهر بمشتبه وكل متشابه مشتبه فلا شيء من الظاهر بمتشابه
واذا لم يكن متشابها يكون محكما وكل محكم يجب العمل به وفاقا اما الكبرى فللاحاديث واما الصغرى فلان معنى قوله عليه السلام
ما اشتبه على جاهله هو ان غير الامام عليه السلام وهو الذي عبر عنه بالجاهل بعد علمه بالوضع يشك في تعيين المجمل
بالمراد من اللفظ بحيث يصير مترددا فيه ولا شك ان الظاهر يكون المراد به مظنونا فلا يكون مشتبها بهذا المعنى والجواب
عنه اما اولا فلان المظنون ايضا مشتبه لان الجهل المقابل للعلم بمعنى الاعتقاد الجازم يصدق على الظن فيكون الظان
ايضا جاهلا ويكون المراد مشتبها عليه والحاصل انا لا نسلم ان الاشتباه منحصر في صورة الشك والتردد بل كل غير معلوم
مشتبه وان كان مظنونا قال الفاضل الشيخ حسين بن شهاب الدين العاملي ان المفهوم من الاحاديث هو ان المحكم
ما لا يحتمل غير ما يفهم منه مع بقاء حكمه على حاله والمتشابه ما عداه كما مر واما ثانيا فلانا وان سلمنا الانحصار
وكون الظاهر غير المتشابه ولكن لا نسلم انه محكم اذ لا دليل على انحصار الايات فيهما وقوله تعالى (منه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات) لا يدل على الحصر فلا يلزم من وجوب اتباع المحكم والعمل به جواز اتباع الظواهر لا
يجوز ان يكون الواجب اتباع المحكم ورد علم المتشابه الى العالم وعدم تكلف تحصيل العلم به والوقوف عند الظواهر
والفحص حتى يظهر تفسير اهل الذكر عليهم السلام هذا **لا يقال** ان ما ذكرتم في عدم جواز العمل بظواهر القرآن
ان تم لدل على عدم جواز العمل بظواهر الاخبار ايضا لان فيها ايضا محكمات متشابهات وناسخا ومنسوخا وعاما اريد منه
الخاص ومطلقا اريد منه المقيد **لانا نقول** قد سبق ما يستفاد منه الجواب نقول ههنا تاكيدا وتوضيحا انا لو خلينا
وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب والسنة عند عدم نصب القرينة العقلية والفعلية والقولية المتصلة على خلافها
ولكن منعنا عن ذلك في العمل بالقرآن اذ منعنا الله تعالى من اتباع المتشابه ولم يبين حقيقته لنا رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم عند تفسير القرآن ولا ريب في ان غير النص محتاج الى التفسير لتحقق الاحتمال فيه واوصياؤه ايضا منعونا
ايضا ذم الله تعالى عن اتباع الظن وكذا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واوصياؤه عليهم السلام ولم يستثنوا ظواهر
القرآن لا قولا ولا تقريرا ولم يرد دليل قطعي بل ظني ولا اجماع على الاستثناء واما الاعتذار في العمل بالظن بانا لما ظننا
كون حكم مستفاد من آية مرادا لله تعالى عملنا به لان تركه مورث لخوف المؤاخذة في الآخرة ورفع الخوف المظنون واجب
فيجاب عنه بان عقلك دلك ايضا على رفع المؤاخذة مع نهي المطلق عن اتباع الظن وعدم بلوغ المخرج وكيف يمنع هذا
مع ان المقايس يعتذر ايضا بمثل عذرك وانت تمنعه عن القياس وسيأتي لهذا زيادة توضيح ان شاء الله تعالى في مبحث
حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد **واما الاخبار** فقد سبق في بحث جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ان
اصحاب الائمة كانوا عاملين باخبار يبلغهم من واحد عنهم عليهم السلام وما كان في قريب من خمسين سنة فضلا عن
عندهم اصل وكتاب يرجعون اليه وكانوا اذا حدثت حادثة روى فيها ثقة خبرا عن المعصوم المستند يعملون بخبره من غير
تفحص وسؤال عن انه هل كان هناك عند احد مخصص او معارض او ناسخ ومقيد وكانوا يعملون الى ان يجيء من عند الحجة
او غيره ثم بعد جمع جل الاحاديث في الاصول والكتب كان عند كل احد من فضلائهم اصل لا غير او مع اصل واحد غير
وبالجملة قد حصل لنا علم قطعي من التتبع بتجويز العمل من ائمتنا عليهم السلام بخبر العدل الامامي من غير تفحص ولهذا

عملنا بظواهر الاحاديث ولولا ما قلنا لكان في العمل بظواهر الاخبار ايضا من المتوقفين والله الموفق انتهى ولا بد
اولا من التعرض لكل فقرة من كلامه حتى يتضح المحصل قوله الاولى الخ محصله ان مقتضى الاصل الاولي حجية الظهور
ولكن لا حاجة الى هذه المقدمات البعيدة من بقاء التكليف ولزوم العمل بمقتضاه وتوقفه على الافهام وكونه
بالقول وكونه في الاكثر ظنيا الى غير ذلك فان اعتبار الاصول اللفظية قد بينا انه ليس من باب افادة الظن وليس
التعويل عليها في الاحكام الشرعية الا كالتعويل عليها في غيرها بل قد عرفت ان عدم الاعتداد باحتمال المانع
بعد احراز المقتضي مما جبلت عليه طبايع البهائم بل الحشار وقد فصلنا القول فيه في ما سلف وفي مبحث الاستصحاب
فلا وقع لما اورده في نفسه واجاب عنه بل انما هو تطويل لا طائل تحته قوله الثانية الخ محصل هذه المقدمة
منع الدليل المخرج من هذا الاصل بالنسبة الى الكتاب والسنة من وجوه خصوصا الكتاب العزيز اما ما ذكره بالنسبة
الى الكتاب العزيز من كونه منزلا على اصطلاح خاص من الوجوه المزبورة فيدفعه انه لم يقم دليل على خروجه من
المتعارف على سبيل الاجمال حتى يكون هذا العلم الاجمالي مسقطا للظهور وانما وقع هذا في مواضع معلومة مفصلا
فلا يمنع من ظهور الباقي مع ان كثرة التخصيص مع انفصال القرينة لا توجب خروج الكلام عن المتعارف وكونه على
اصطلاح خاص فانه اذا لم يكن انفصال التخصيص منافيا للحكمة يؤخر كما هو الحال بالنسبة الى مثل الكتاب فان
المناسب انما هو بيان اصول الاحكام وتوكيل البيان الى محله كما هو الشايع في المتون التي لا تحتوي الا على رؤس المسائل
واصول الاحكام والحاصل ان انفصال بيان الموانع والشروط وخصوصيات الموارد عما اعد لبيان نفس الاحكام
متعارف في المحاورات **وان شئت** قلت ان كثيرا مما يتوهم انه عام او مطلق في الحقيقة مهمل ولدى
الاهمال خروجا عن المتعارف فان ارباب الفنون يقتصرون في المختصرات على المطالب على سبيل الاجمال فان هذا
ايضا مما يتعلق به الغرض كما لا يخفى والحال في النسخ اوضح وكذا التخصيص بشخص المخاطب مع عموم الحكم لبعض الاغراض
في غاية الشيوع واما الاشتمال على مجازات لا يعرفها العرب فلا معنى له فان عدم معرفة المعنى تفصيلا لا يخرج
الكلام عن المتعارف وانما يوجب ذلك لو لم يكن بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي علاقة مصححة فالمناط كون العلاقة
معروفة عند العرب لا المعنى والعلم باشتماله على المتشابه ايضا لا يوجب الاجمال فانه لا تشابه في هذه الكلمة بل معناها
في غاية الوضوح ضرورة انه ليس له حقيقة شرعية ولا اصطلاح للشارع فيه وليست هذه الكلمة عند اهل
العرف الا كساير الكلمات الواضحة ولا معنى لها الا ما لم يتضح دلالته والنهي عن التفسير بالرأي وقد عرفت
الجواب عنه واما جعل الاصل عند الخاصة حرمة العمل بالظن فليس كما زعم واردا على ما ذكره في المقدمة
الاولى بل انما هو تقرير للاصل الاولي الذي خرج عنه الظن اللفظي مع انه ليس عند التحقيق من الظنون بل انما
يعول على الاصل الذي قرره الشارع بالاخبار بل الاجماع والضرورة وليس التعويل على الاخبار خروجا عن هذا
الاصل الذي زعمه بل انما هو على وفق الاصل الذي اعترف به في المقدمة الاولى واما ما زعمه من النزاع في
معنى المتشابه والمحكم فلا يخفى فساده بل مرجع ما حكاه الى شيء واحد لو سلم الاختلاف فلا ينافي وضوح المعنى عند
فان كلا من هؤلاء جازم بما اختاره وذهب اليه ولا اشتباه عنده في ان المعنى ما ذكرناه لوضوح معنا كل من

المادة والهيئة وعدم اختصاص هذه الكلمة بما اوجب اجمالها وبالجملة فالتعويل على الاصول اللفظية ليس الا اعتصاما بالعروة الوثقى والحبل المتين فان هذا الاصل قد ثبت اعتباره بالبراهين التي ليس في الشرع ما يمنع من الركون اليه بل قد ورد النهي عن الاضراب عنه وانه لا ينبغي نقض اليقين بالشك وقد حققنا اطراد هذا الاصل في جميع الموارد في رسالة الاستصحاب بما لا مزيد عليه وتوهم ان ركون اصحاب الائمة عليهم السلام على الاخبار انما هو لدليل خاص مخرج عن الاصل يدفعه ما قدمناه في الارشاد وقد تبين مما حكاه على سبيل الاجمال وفيه مواقع للنظر سيما في جعل العمل بظواهر الاخبار لم يكن لدليل شرعي خاص وصل اليهم من ائمتهم وانما كان امرا مركوزا في اذهانهم بالنسبة الى مطلق الكلام الصادر من المتكلم لاجل الافادة والاستفادة سواء كان من الشارع ام غيره وهذا المعنى جار في القرآن ايضا على تقدير كونه ملقى للافادة والاستفادة على ما هو الاصل في كل خطاب من متكلم ***ثم نقول*** الاصل الاولي هي حرمة العمل بالظن على ما عرفت مفصلا لكن الخارج منه ليس خصوص ظواهر الاخبار حتى يبقى الباقي بل الخارج منه هو مطلق الظهور الناشي عن كلام كل متكلم القي الى غيره للافهام وفيه انه لا يدعي اختصاص ظواهر الاخبار بالخروج عن الاصل الاولي بل انما مهد المقدمة الاولى لبيان ان حجية مطلق الظواهر مقتضى الاصل الثانوي وصرح بهذا المعنى في ما تقدم من كلامه لكن زعم ان هذا الاصل انقلب في الشرع الى اصل آخر موافق للاصل الاولي وزعم ان حجية الاخبار بدليل مخرج عن الاصل الثالث الذي هو مفاد المقدمة الثانية بزعمه ثم قال بعد ما منع احتمال كون الظواهر من المتشابه بان احتمال كونها من المتشابه لا ينفع في الخروج عن الاصل الذي اعترف به ودعوى حصول العلم بكونها من المحكم هكذا اعترف به من اصالة حجية الظواهر لان مقتضى ذلك الاصل جواز العمل الآن بعلم كونه مما نهى الشارع عنه وبالجملة فالحق ما اعترف به قدّه من انه لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب لا بد للمانع من اثبات المنع انتهى وفيه ان المعلوم ان مقتضى الاصل انما هو اعتبار الظواهر ولا وجه للاعتداد بما يتراءى من التشابه فان الشك في ان الكلام المتشابه لا يرتفع بالدليل الدال على اعتبار الظواهر وهذا هو الذي اشتهر من عدم جواز التمسك بالعموم عند الشك في مصداق المخصص فاصالة حجية الظواهر ان اقتضى العمل على طبقها الى ان يقوم الدليل على الخلاف الا ان الشك ما في الموضوع اذا قلنا بان الدليل انما دل على حجية الظواهر وان المتشابه ليس بظاهر واما في مصداق المخصص لو قلنا بخروج المتشابه عن الاصل المقتضي للحجية مطلق ما يستفاد من مطلق الكلام والاول اظهر فظهر ان اعترافه بانا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب لا ينافي التوقف بعد قيام الدليل على المنع من العمل بالمتشابه ومع اجمال مفهومه الموجب للشك في المصداق لا ينفع ما ثبت لغير المتشابه والحاصل ان كون حجية الظواهر مقتضى الاصل وعدم اختصاص ظواهر الاخبار بالخروج عن الاصل الاولي لا ينافي ما اختاره فلا اساس لما ذكره بكلامه ولا وقع للابرام في ما اعترف به واولع في تشييده من انا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب بما حققناه يظهر ايضا ما في ما افاده السيد الكاظمي قده بعد نقل كلام السيد المحدث حيث قال يتوجه عليه في المقدمة الثانية التي هي اعرض من الاولى ان غلبة التخصيص والتقييد والنسخ والتجوز لا تخرج بالخطاب الى حد المتشابه ولا تحول بينه وبين الدلالة

منه
قيام الاجماع العملي
ولولا التوقف في العمل
... الائمة عليهم السلام بظواهر
الاخبار
ح

كيف وقد عرفت ان المتشابه ضربان ضرب لا يعرف معناه اصلا كالحروف المقطعة في اوائل السور وكاسماء العبادات قبل بيانها والعلم بوضعها والثاني ما عرف لكنه متعدد واللفظ مشترك فلا يدري المراد ولا ريب ان الظاهر لم يفرض من الاول قطعا اذ المفروض ان له في هذا الحال معنى يعرفه السامع ولا من الثاني اذ المفروض انه هو المتبادر عند الاطلاق والاقليس بظاهر واين هذا من المشترك الذي نسبة معنييه اليه على حد سواء انتهى وفيه ان مقصوده من كون العام متشابها مثلا ليس ما زعمه من انه لا ظهور له في نفسه بل انما مقصوده انه بملاحظة غلبة انفصال المخصص يطرء التشابه لانه على خلاف المتعارف فليس المتشابه منحصرا في ما زعمه ثم قال فان قلت ان غلبة الظاهر وارادة خلافه من دون قرينة بعد تسليمها حتى صار ذلك له عادة تقدح في ثبات ارادة الظاهر وتخرج الى الاشتباه حتى لا يعلم هل اراد الظاهر او خلافه قلنا ان اقصى ما يقتضيه الغلبة بعد تسليمها وجوب الفحص والبحث عن مزيله ولا يخرج بالدليل عن اصله الا سند لا الى الاهمال من حيث ان الاسند لال بالظهور وقد زال المعروض هذه العادة وذلك لانا اذا عمدنا الى عام من عمومات مثلا ثم تفحصنا الكتاب والسنة النبوية واخبار اهل البيت عليهم السلام على كثرتها وتتبعنا سيرتهم وطريق شيعتهم وتعرفنا مواقع اجماعاتهم فلم نجد في شيء من ذلك مخصصا فلا ارتياب ان ارادة خلاف الظاهر تضعف حتى يصير من الاوهام وان كانت قبل الفحص في مقام الظهور ويزول ما عرض من المانع فانه لم يخرج بذلك من كونه كاشفا بل اقصى ما هناك ان قد عرض تحقق مانع وقد زال انتهى وفيه ان المانع ليس هو العلم الاجمالي حتى يندفع بالفحص بل انما يدعي انا عرفنا بهذه الجهات ان هذا الكلام طور وراء طور سائر الكلمات ***وملخصه*** انا نستكشف بهذه القرائن ان الكتاب العزيز ليس ملقى للافادة فلا يجوز الاتكال عليه ولو بعد الفحص فان المقتضي للحجية ليس موجودا فيه لا ان هناك ما نعا يرتفع بالفحص ثم قال على انا نمنع غلبة اطلاق الظاهر وارادة خلافه من دون نصب قرينة بل ونمنع وقوع ذلك فضلا عن الغلبة ولا يجوز على الحكيم تأخير البيان ونقول ثم انا وهم ان لسان البيان كان معروفا بالخطاب انما يحدث فلعله اوحى او الهام او نحو ذلك من طرق الوحي وهو مما كان يتبين للمخاطبين ولو بقرائن الاحوال والعادة واقصى ما يقتضيه ان البيان في الكتاب قد يتوكل الى غيره من طرق الوحي وان كان معارفا يجب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيانه عند التلاوة او بالقرائن او العرف والعادة ومن ثم اوجبنا على المجتهد البارع الفحص حتى عن العرف والعادة انتهى وفيه انه يكفي في خلو الكتاب عن مناط الحجية انفصال قرائنه عنه وافتقاره الى انضمام غيره فان المجموع كلام واحد فحيث كانت هذه طريقة هذا المتكلم لم يجز الركون الى نفس هذا الكلام ولا يكفي مجرد حدس الاطلاع على ما ينضم اليه بل لا بد من ورود التفسير والبيان في دعوى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مطلعا فاسد فان هذا ليس منكرا في المقام وتوهم انه كان يبينه لمن يتلوا عليه الآيات مدفوع بما عرفت فان تفاصيل الاحكام لم تنضج الا ببيان الائمة عليهم السلام في القرون المتطاولة على سبيل التدريج وتوهم ان هذا قبيح ناش عن عدم الاحاطة بما تقتضيه الحكمة في بيان الاحكام ومنافاتها نزاهة بالعيان فان قوله صدر من الشارع الحكيم مما لا يخفى على من له ادنى خبرة ***ثم*** قال قوله نزل باصطلاح جديد ثم وكيف يجوز على الحكيم ان يخاطب قوما بخلاف اصطلاحهم وليت شعري اي شيء انكر عليه حتى زعم انه على خلاف طريقتهم ان

كان ذكر العام مع ارادة الخاص من دون ان يشير الى اللفظ ما يدل عليه فهذا هو الذي استمرت عليه طرايق الناس
تول عوث جميع العلماء وانما يتم كان على طريقتك من اهل بلادك بل امثالهم ولا يعبأ احد منك سواء ذلك
كذا الحال في الاطلاق و كذا في المجاز فان قراين الاحوال في المجازات هي الغالبة في المحاورات وان كان الغالب في تنزيل اللفظ
على المجاز انما هو بالقراين اللفظية وكذلك النسخ فانه في تكاليف الناس بعضهم لبعض شايع هو منهم البدا الحقيقي وقد تقدم لنا
في الكلام على تاخير البيان ان كل خطاب وهم تاخير البيان فالبيان فيه غير موخر وان لم يظهر لك ولهذا اوجبنا عليك
الفحص لئلا يعثر عليه انتهى و فيه ان المخاطب بخلاف الاصطلاح بهذا المعنى لا ينافي الحكمة فانه وان خاطبهم على لغتهم
لكن التفصيل موكول الى مقام اخر وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة بل لا اشكال فيه و وقع منه تعالى **واما** ما ذكر
انه على طريقة الناس من التعويل على القراين الحالية من الغرايب فان اتصال القرينة كان في ذلك لم يعتبر في كون الكلام
على طرايق الناس كون القرينة لفظية **واما** شيوع النسخ الحقيقي فلا ينفع في ما هو عندهم عبارة عن انتهاء
الامد واظهاره بعد اخفائه **ثم** قال واما الاصطلاحات الحادثة فالحادث هو الظاهر واما ما تشابه منه مثل
(الرحمن على العرش استوى وجاء ربك ويد الله فوق ايديهم وثم وجه الله) فضرب من المجاز قرينته اعظم من اللفظية
وهي العقلية الحجج القاطعة والبراهين الساطعة ومثله في كلام الناس اكثر من ان يحصى وهل هذا الا كما تقول بنى الامير المدينة
وضرب فلانا وقتل فلانا وضرب بيتا وازنه كذا فان الناس لما كانوا يعقلون المراد بحكم العادة لم يشتبه عليهم الامر ولعل
في المتشابه بخلاف ما هنا في متشابه الكتاب عند من قام له الدليل القطعي **وفيه** ما عرفت من انه لم يعتبر في كون
الكلام متعارفا المتصادف الافادة في الدلالة اللفظية وكون امثال هذه القراين خرج عن المتعارف وكيف يمكن ان يكون
مثله بل الفرق انما هو ما اعترف به من وضوح الدلالة في الامثلة المذكورة بخلاف الكتاب فانه كثيرا ما وقع فيه ما لا يظهر
المراد منه الا بالتفسير و لا ينافي ذلك وضوح المراد في بعض الموارد وكونه على وفق المتعارف **ثم** قال واما
الحروف المقطعة فقد قيل انها اسماء للسور وقيل اسماء القرآن وقيل المراد بها اسماء الله تعالى و الم انا الله اعلم والر
انا الله ارى وكهيعص الكاف الهادي الحكيم العليم الصادق وقيل اسم الله الاعظم مقطعا ولو احسن الناس تاليفه
لعلموه وهذا كما ان العين الروح ون الرحمن وقيل اقسم الله تعالى بها لشرفها لانه اسمائه الحسنى ومباني كتبه المنزلة
بالالسنة المختلفة وقيل كل حرف منها مفتاح اسم من اسماء الله تعالى ليس منها حرف الا وهو في الائه وبلائه و ليس فيها
حرف الا وهو في مدة قوم واجال اخرين وقد جاء مثله في اخبارنا وقيل يشير بها الى ان هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته
من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في خطبكم وكلامكم فاذا لم تقدروا فاعلموا انه من عند الله تعالى لان العادة
لم تجر بهذا التفاوت العظيم وانما كررت في مواضع استظهارا في الحجة وقيل غير ذلك فقد كان لها اجل معنى وعدم
معرفة سائر الناس بمعانيها لا تقتضي خروج ما اشتمل عليها من طريق اهل اللسان لان اقصى ما يجب في المحاورات الخطاب
بما يعرفه المخاطب و المخاطب بهذه واضرابها انما كان من نزل عليه الخطاب **فاما** ما روي عن ائمتنا عليهم السلام
انها من المتشابهات التي استاثر الله تعالى بعلمها و روى العامة عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان لكل كتاب صفوة
وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وعن الشعبي ان الله تعالى في كل كتاب سرا وسره في القرآن هذه الحروف فمما

بما جاء عنهم في تفسير كثير منها وبما استفاض من الاخبار الدالة على علمهم بجميع ما احصى في الكتاب المجيد و منزل على عبده
الادنى في ابدائه فكان مما استاثر به هو الله تعالى و خاصته ومن كلما كان سرا سلمنا ولكن اشتماله على هذا القدر
لا يقتضي التوقف في سايره انتهى و هذا الكلام في غاية الغرابة فان مقصود المستدل انما هو خروج هذا النحو من الخطاب عنه
عما هو المتعارف من التكلم بالالفاظ الموضوعة واختصاص الكتاب العزيز بهذا النحو من المخاطبة لا يخفى على من له ادنى مسكة
وكونه مما استاثر به هو الله تعالى و خاصته كما اعترف به هو الذي استدل به المستدل على عدم جواز الركون الى ما
يحتمل منها ومجرد اجمال اوايل السور وان لم يكن مانعا عن التعويل على الظواهر الا ان جري عادة التكلم على الخروج عن المتعارف
بالتكلم بهذه الحروف وساير الجهات التي اشار اليها في الكلام المتقدم هو الذي يمنع عن الركون الى كل ما يحتمل فيه
ذلك من كلماته في هذا الكتاب المشتمل على شئون من المخالفة للعرف و العادة ولا معارضة بين ما دل على انها
من المتشابه وكونه سرا استاثر الله تعالى بعلمها وبين ما دل على علمهم عليهم السلام بها فانه تعالى لا يظهر على غيبه
احدا الا من ارتضى **واما** ما ورد عن غيرهم عليهم السلام في تفسير هذه الحروف فلا اشكال في انه مما قال الله
تعالى (واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه الاية) الا ان يكون على وجه الاحتمال فلا باس في ابتغائها
وعدم السبيل الى العلم بمعانيها حتى عند اهل الخلاف **وقال** السيوطي في الاتقان النوع التاسع والسبعون
في غرايب التفسير الف فيه محمود بن حمزة الكرماني كتابا في مجلدين سماه العجايب و الغرايب ضمنه اقوالا ذكرت في معاني الايات
منكرة لا يحل الاعتماد عليها ولا ذكرها الا للتحذير منها من ذلك قول من قال في حمعسق ان الحاء حرب علي عليه السلام
ومعاوية والميم ولاية المروانية والعين ولاية العباسية والسين ولاية السفيانية والقاف قدوة المهدي عليه السلام
حكاه ابو مسلم ثم قال اردت بذلك ان يعلم ان في من يدعي العلم حمقا ومن ذلك قول من قال في الم معنى الف الف الله محمدا
فبعثه نبيا ومعنى لام لامه الجاحدون وانكروه ومعنى ميم ميم الجاحدون المنكرون من الموم وهو البرسام ومن ذلك قول
من قال (ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب) انه قصص القرآن و استدل بقراءة ابي الجوزاء ولكم في القصص وهو بعيد بل
هذه القراءة افادت معنى غير معنى القراءة المشهورة وذلك من وجوه اعجاز القرآن كما بينته في اسرار التنزيل ومن ذلك
ما ذكره ابن فورك في تفسيره في قوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) ان ابراهيم عليه السلام كان له صديق وصفه بانه
قلبه اي ليسكن هذا الصديق الى هذه المشاهدة اذا راها عيانا قال الكرماني و هذا بعيد جدا ومن ذلك قول من قال في
(ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) انه الحب و العشق وقد حكاه الكراشي في تفسيره ومن ذلك قول من قال في (ومن شر
غاسق اذا وقب) انه الذكر اذا انتصب ومن ذلك قول ابي معاذ النحوي في قوله تعالى (الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا)
يعني ابراهيم نارا اي نورا وهو محمد صلى الله عليه واله وسلم (فاذا انتم منه توقدون) اي تقتبسون الدين انتهى
ثم قال سلمناه ولكن اشتماله على هذا القدر لا يقتضي التوقف في سايره قوله وقد قسم الخ ولم يعرفنا المتشابه قلنا
المتشابه ما اشتبه امره ووقف السامع عنده ولم يعرف المراد منه واقصى ما ذكر ان اهل الزيغ لا يتورعون و لا يتحرزون
اذا ورد عليهم المتشابه فامنوا به بخلاف اهل الاستقامة فانهم يقفون و ليس فيه الامر بالوقوف في جميع الكتاب بل هو
ظاهر في الاخذ بغيره فان قلت ان المحكم والمتشابه من المتشابه فقد قال الله تعالى (الر كتاب احكمت اياته)

اى لا يجتهدون

قال كأنّما متشابهاً مثانيَ تقشعرّ منه) قلت هو مشترك بين ما اشتبه امره وما تماثل اجزاؤه فكان كالحلقة المفرغة لكن التوصيف القرآني للقطعة ومقابلته بالمحكم عيّنت ارادة الاولى الاول لكان ظاهر قوله فيها متشابها انّما هو لخروج المتكلّم عن الطريقة المتعارفة في كلامه فلا يبقى وثوق بكونه في مقام الافادة فمآله ظاهر ايضا ومن الغرائب قوله ليس فيه الامر بالوقوف في جميع الكتاب بل هو ظاهر في الاخذ بغيره فان العمل بغير المتشابه لا اشكال فيه وانّما المنع من جهة الاشتباه المتشابه فكان عليه الامضاء على دعوى ان المتشابه ليس متشابها لكن لا يكفي في ذلك مجرّد تبيّن مفهومه فان كثيرا مما الاتصديق عليه المتشابه قد تبيّن تشابهه من الاخبار الواردة عن اهل البيت عليهم السلام قوله قلنا لا كلام الخ فيه انه لا كلام له ايضا في الظاهر الباقي على ظهوره بل انما يدّعي ان تشابه المتشابه او ورث تشابه الجميع بانضمام سائر الجهات التي ذكرها **ثم** قال اما ما جاء في المنع من الاخذ بالظن مع ان قضاياه في الاخذ في الظاهر هم الظن فالذي ورد عليه الذمّ وجاءت النواهي بالمنع من الاخذ به انما هو تعرّف الاديان بالحدس والاستحسان واتباع الاسلاف والتقليد بالامثال لا تناول الاحكام الشرعية من كلام الشارع مشافهة او نقلا بطريق التواتر او برواية العدل الثقة حسبما استمرّت عليه طريقة الديانيين من اهل الشرايع فانه انما ذمّهم على الاخذ بالظنون ليفيئوا الى ذلك فكيف ينهى عنه والاحتمال ارادة خلاف الظاهر بحث آخر يندفع بالفحص الذي اوجبنا قبل الاخذ و من هنا قلنا ان الاخذ بخبر العدل المأمون جار على القانون غير داخل في الاخذ بالظنون التي وردت عليها النواهي ثم لا فرق في ذلك بين النص والظاهر كما لا فرق بينهما والاخذ بالمتواتر وبالجملة فبعد قيام الحجة على سلوك هذا الطريق والاخذ بهذا النوع من الخطاب فلا فرق بين النص والظاهر والى منع الاخذ بما لا ينبغي سواه ولا يجوز عند العقلاء الاصير الى غيره انتهى وفيه ان الادلة انما دلت على حرمة العمل بالظن من حيث انه ظن ولا دخل في ذلك لكون متعلقه من اصول الدين كما انه لا دخل في ذلك لخصوص سبب من الاسباب كالقياس وتقليد الامثال الاترى الى قوله تعالى (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) وقوله تعالى (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) وغيرهما كيف تنادي بان القبح انما هو الركون الى الظن من حيث ان العمل بما لا يؤمن كونه مضلا وكون الآيات في مقام تشنيع الكفار من اقوى الشواهد على وضوح قبح العمل في نفسه عقلا وعدم اعتبار الخصوصيات عند العقل واضح **ومن** الغريب قوله لا تناول الاحكام الشرعية من كلام الشارع الخ فان البحث انما هو في ثبوت مراد الشارع بالظن واما حجية ما ثبت انه من الشارع من كلامه فلا نزاع فيها والتعنيف على الركون الى الظن انما هو لان يفيئوا الى العلم والنزاع انما هو في كون الظواهر بحكم العلم مع ان الاعتبار من حيث السند اجنبي عن محل البحث فقوله واحتمال ارادة خلاف الظاهر بحث آخر بل تناول الاحكام الشرعية من كلام الشارع مشافهة او نقلا بطريق التواتر او برواية العدل الثقة بحث آخر يجوز الاستناد فيه الى انه مما استمرت اليه طريقة الديانيين من اهل الشرايع وقوله انه يندفع بالفحص قد تبين فساده وكون الاخذ بخبر العدل المأمون جاريا على القانون قد عرفت انه اجنبي عن المقام واعجب من الجميع قوله فبعد قيام الحجة على سلوك هذا الطريق الخ فان الحجة انما قامت على هذا السلوك بزعم الخصم مجرد الحجية بما ذكره في المقدمة الاولى لا ينفع بعد قيام الحجة على الخروج عن الاصل الذي يوجد جواز الحصير عند العقلاء انما هو مقتضى ما ذكره في المقدمة الاولى ولا يمكن ابطال ما ذكره في المقدمة الثانية



ثم قال ووجه آخر وهو ان ظاهر الخطاب لو لم يؤخذ به لانسدّ علينا باب الاستعلام في اغلب الاحكام فلا جرم ابيح الاخذ به وان قصاراه الظن **فان قلت** في الاخذ بظاهر السنة ما يغني عن الاخذ بظاهر الكتاب والحاجة تتقدّر بقدرها بالضرورة قلنا بعد عروض الحاجة صار الاخذ اصلا جديدا وعلى المانع البيان ومن ثم قال انسداد باب العلم فتح لنا باب الاخذ بالظن فلم يشكل عليه شيء من هذا ولم يبق بعد هذا الا ما جاء من النهي عن التعرض للكتاب فقد عرفنا ان بما لا مزيد عليه ان المراد التأويل دون ما يفهمه كل احد خصوصا وقد شرطنا في الاخذ به الفحص والرجوع الى اخبارهم تعرف سيرتهم وطريقة شيعتهم فبعد هذا كله من توقف انما الغرض من النهي الاقبال عليهم والتمسّك بهم والاخذ منهم وترك الاستبداد بالكتاب والاعراض عنهم كما عليه القوم انتهى **وفيه** ان المنع من الركون الى ما يستفاد من الكتاب انما هو لانفتاح باب العلم عند المانع فان الاخبار مثبتة حجيتها عنده بالاجماع ولو فرض انسداد باب العلم فلا يمنع احد من الركون الى الظنون وان حصلت من غير الكتاب ما لم يثبت المنع منه في هذا الحال كالقياس واما حمل النهي على التأويل فقد عرفت فساده حيث ان المخالفين انما يعملون بالظواهر ولا يجوز عندهم التأويل من غير شاهد كان ان ايضا لا ينفع لدفع الاجمال بل انما المعتبر ورود التفسير مع قوة الاحتمال ثم قال على ان القضية الاعراض عن الكتاب رأسا حتى النصوص كما عليه الاخباريون لا الاخذ ببعض والاعراض عن بعض فان ذلك خرق لما اجمع عليه العلماء كافة فانهم بين من يقسمه الى محكم ومتشابه يأخذ كل ما عدا المتشابه وبين من يقول كلّه متشابه ولا يؤخذ بشيء منه ثم وراء ذلك اجماع علماء الاسلام ومنهم الشيعة واستقامة طريقتهم وخلاف الاخباريين به مسبوق فانا انما عرفناه من صاحب الفوايد المدنية بل وسيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما كان الا ان يتلوا عليهم ما ينزل عليه من غير ان يبين و يفسّر الا ان يكون محتاجا الى التفسير او يسأل عنه فينتظر الوحي كما وقع له حيث سألوه عن الروح ومن راعى اسباب النزول و تعرّف مواقع الخطابات عرف صحة ذلك **ثم** اطال في تفصيل هذا الاجمال بما لا طائل تحته وفيه انه قائل بالمنع من العمل بالنصوص وانما استظهروه من الاطلاق واما ما حكاه السيد الجزائري فلم من توقف لتوحيد على التفسير فلا دلالة فيه لانا لا نفرق بين الواحد الاحد لا بتفاء من الكتاب حتى على وجه الظهور ومن تأمل في علّة المنع وهي قوة احتمال ارادة خلاف الظاهر لم يتأمل في عدم شمول المنع للنصوص واما الاخبار فهي وان كانت مطلقة الا انها معلّلة ومن التعليل يستفاد عدم شمولها للنصوص مع ان التفصيل ليس خرقا للاجماع فانه لم يثبت الاجماع على عدم التفصيل مع ان الاتفاق اذا علم فساد مدركه لا يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام واما الاجماع على العمل بالظواهر فللاطلاع على الجهات وللغفلة عما نبّه عليه اهل البيت عليهم السلام واما سكوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانما هو لانه لم يكن في مقام بيان جميع الجهات فان من المعلوم ان البيان موكول الى خلفائه عليهم السلام **ثم** قال وسيأتي من الآيات والروايات ما يدل على جواز الاخذ بالظاهر مضافا الى ما ذكره من السؤال الاول من ان الظاهر من المحكم ولا كلام في جواز الاخذ به وفي الثاني من ان المتشابه ما اشتبه امره ولا شيء من الظواهر بمشتبه امره فيكون محكما لانتفاء الواسطة والمقدمات كلها قطعية اما الاول فلاجماع من الكل بل لا بد بما ذهب قوم الى ان ما لا يعرف لعدم حتى عد ما عرف لعمه ولو بالتأويل من المحكم وهو المناسب لظاهر الآية واما الثانية فوجدانية والمنكر

مكابر واما الثالثة فاجماعيته ايضا واخبار الفريقين حد ذهم ظاهر في ذلك انتهى وفيه ان ما دل على جواز الاخذ
بالظاهر انما يدل على ما ذكره في المقدمة الاولى وهو ان مقتضى الاصل الاولى حجية الظواهر ولا ينافي هذا قيام الدليل
المانع عن الركون اليه في الشرعيات وكون الظاهر من المحكم من حيث هو كذلك تم ولا ويعاقب على ذلك بالنسبة الى
الكتاب معلوم الفساد واضطراب كلماتهم في المحكم والمتشابه مما لا يخفى على الخبير ولكن الانصاف عد الاجمال في معنى المحكم
والمتشابه ثم ابرم في الاعتراضات الواهية الى ان قال واما ما اجاب به عن السؤال الثالث من التعلق بقيام المانع من الاخذ
بظاهر الكتاب لولاه لاخذنا به فيتوجه عليه ان الاعتراف باشتراكهما في علة المنع يقتضي الامتناع من الاخذ بهما الا ان
يدل دليل لاجواز الاخذ بهما الآن يمنع مانع كما قال وفيه ان هذا مقام المقدمة الاولى من وجود المقتضي للعمل بالظواهر و
لا وبطله بالجواب انما دام استيناف الكلام وجواب الاعتراض انما هو ما ادعاه من اجماع الصحابة على العمل بالسنة
فافهم ثم قال فالوجه ان يقال في الجواب لو خلينا وانفسنا لامتنعنا من الاخذ بظواهر الاخبار ايضا لكن دل الدليل على
جواز الاخذ بها ويتوجه عليه حينئذ ان كلما دل على جواز الاخذ بظاهر الاخبار من اجماع او سيرة او غير ذلك دل على
جواز الاخذ بظاهر الكتاب زيادة وكذا الكلام لو غيرت علة المنع في السؤال كان يقال لو امتنع الاخذ بظاهر الكتاب
لامتنع في ظاهر السنة لاشتراكهما وهي كونهما من الظن او ثبوت التشابه فيهما من غير بيان في الجواب الجواب وكذلك ما وجهنا
في الجواب انتهى وهذا الكلام من الغرائب فانك قد رايت صدر الدين قدس سره مصرحا بذلك في العبارة المتقدمة
حيث قال ولولا ما فقدنا لكان في العمل بظواهر الاخبار ايضا من التوقف بعد ما ادعى اجماع اصحاب الائمة عليهم السلام
على العمل بالاخبار من غير فحص عن معارض ومخصص ومقيد وناسخ فقال وبالجملة قد حصل لنا العلم القطعي من التتبع
بتجويز العمل من ائمتنا بخبر العدل الامامي من غير فحص وبهذا عملنا بظواهر الاحاديث **واما** ما ادعاه من عموم
العلة ففيه انه يدعي اجماع اصحاب الائمة عليهم السلام على عدم العمل بظواهر الكتاب من غير تفسير هذا تمام الكلام
فيما استدل به الاخباريون واستدل المجتهدون ايضا بالادلة الاربعة اما العقل فقد قال المحقق الكاظمي قدس سره بعد ما
ذكر المنع عن الحجية وهذا كما ترى نقض للغرض المقصود من انزاله على رسوله بلسان قومه مشتملا على الاوامر والنواهي
والوعد والوعيد واقاصيص الامم السابقة والقرون الخالية للاعتبار واقامة الحجج القاطعة بالانحاء المختلفة
على وجوده تبارك وتعالى وقدرته وعلمه وحكمته وسائر صفاته وافعاله وسياسة الناس وتاديبهم وغير
ذلك من العلوم والمنافع ولم يتبين لهم النبي صلى الله عليه واله وسلم الا اقله وهو ما تشابه ووكل ما منه الى الظهور
والى ما ينساق من الاطلاق كما كان يصنع هو وغيره من اصحاب المحاورات ما كان يتكلم ثم ياخذ في بيانه اللهم الا ان
يكون مجملا فيبينه ومبهما فيفسره جاريا على عادة الناس ترى ان الله تعالى جل اسمه الفزوحتى وعزر الناس
بالجهل في ذلك اقصى الغايات حيث الغز بما ظاهره البيان وفي التفصيل ثم اخر بيان هذا الالغاز وكشف هذا
المعمى الى نحو الف سنة عاما كلا ان هذا كلام من لم يتدبر كلام الله ولم يلق اليه سمعه اذ من تدبره وجد ملكا
مطلعا على عبيده في اقطار مملكته عالما بما في نفوسهم لا يخفى عليه منهم خافية متفردا بتدبير مملكته يسمع و
يرى ويعطي ويمنع ويثيب ويعاقب ويخلق ويرزق ويميت ويحيي ويقدر ويقضي ويدبر ازمة الامور كلها دقيقها وجليلها

لا يحرك ذرة الا باذنه ولا تسقط ورقة الا يعلمها ينصح عباده ويدلهم على ما فيه سعادتهم وفلاحهم ويرغبهم الى كلما
يقربهم عنده ويتعرف اليهم باسمائه ويتحبب بنعمائه ويدلهم على ما يستوجبون به تمامها والمزيد من فضله ويحذرهم عن كل
ما يباعدهم عنه ويوجب صرف نعمه عنهم او حلول نقمته فيهم ويذكرهم بما اعد للمطيعين من الكرامة التي لا انقطاع
لها وللعاصين بالخزي الذي لا فناء له ويخبرهم بصنوف الائه واحداثه وكيف كان عاقبة هؤلاء ويحسن الحسن ويقبح
القبيح ويشكر من يشكره ويذكر من يذكره ويجازي بالكثير على القليل ويضرب الامثال ويقيم الادلة ويجيب عن شبه اعدائه احسن
الاجوبة ويقول الحق ويهدي السبيل ويدعو الى دار السلام ويذكر اوصافها وحسنها ونعيمها ويحذر من دار البوار و
يذكر عذابها وقبحها والامها ويذكر غناه عن خلقه وفقرهم اليه وشدة حاجتهم وانه لا غنى لهم عنه طرفة
عين وانه لا ينال احد ذرة من الخير الا بفضله ورحمته ولا ذرة من الشر الا بعدله وحكمته ويخاطب احبائه احسن
خطاب ويعاتبهم الطف عتاب ويقيل عثراتهم ويقيم عذارهم ويصلح فاسدهم ويجيبهم من كل كرب ويتولى امورهم ويدفع
عنهم وينصرهم فنعم المولى ونعم النصير انتهى وهو تطويل بلا طائل فانه لا قبح في الالغاز والتعمية مع عدم تاخير البيان
عما تقتضيه الحكمة كيف والوقوع منصوص في الكتاب العزيز حيث قسم الكتاب الى محكم ومتشابه وكذا انفصال المخصص
والتقييد عن التفصيل وقرينة التجوز عن العام والمطلق والمجمل والمجاز في الكتاب العزيز اظهر من ان يخفى وكفى به شاهدا
على عدم القبح مع ان توهم القبح ناش عن عدم الخبرة بموازين الحكمة وطريقة ارباب الصناعات والملوك فانه قد استمرت
طريقتهم على القاء المطالب على الاجمال وتوكيل التفصيل الى الاتباع والعمال الا ترى ان المتون المبنية المتوقفة على
الشروح وكذا القصائد الفصيحة والخطب البليغة والانشاءات الى البيان لا قبح فيه اصلا بل قلما يستغني فصيح الكلام
عن الشرح والبيان لدقة معانيه وخفاء مبانيه مع ان الاخبارية لا تدعي اجمال الكتاب راسا كما يتضح ان شاء الله تعالى و
افادة اصل المراد مع الغض عن التفاصيل محسن للكلام والبيان على تقدير الحاجة في محل مستقل هو المطابق للحكمة و
هذا ايضا جرى على عادة الناس مع ان العدول عن طريقتهم ايضا لا قبح فيه الا ترى الى ما في الكتاب العزيز من التعبير
بالحروف المقطعة ومن المعلوم عدم تغايره ولا ينافي كونه عربيا بلسان القوم **واما** استفادة ما فضله من
الكتاب خرج في اطالته عن وضع الكتاب عن كونه تعالى ملكا مطلعا على عبيده الخ فمما لا ينكره ولا ينافي عدم الحجية
فان الخصم انما يدعي الاجمال في الجملة كما يظهر بالتامل في ادلتهم وقد يستدل ايضا بان كون القرآن معجزا بل من اعظم المعجزات
من الضروريات وهو يتوقف على معرفة معانيه بالضرورة فلو كان من قبيل الالغاز والمعميات لم يظهر كونه معجزا وفيه
ان معرفته على الاجمال يكفي في معرفة الاعجاز والنزاع في معرفة التفاصيل التي لا يتوقف عليها معرفة الاعجاز ولعلهم
كانوا يعلمون المعاني كما هو الحال بالنسبة الى غير العربية **واما** ما في الفصول من انه لم ينقل انه صلى الله عليه واله و
سلم كان يحاج العرب بالقرآن بعد تفسيره وبيانه لهم بل لو كان ذلك لشاع وذاع ولبلغ حكايته الاسماع ففيه ان عدم النقل
الينا لا يدل على عدم الوجود لو بلغ توفر الدواعي ما بلغ مع ان المقام ليس بتلك المثابة الا ترى الى خفاء وضوء رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم مع انه عاش بين الناس سنين وقد كانوا يرون وضوئه صلى الله عليه واله وسلم وكل مسلم كان

بلا ينافي استفادة عدم العام الى التعليم

يوسوس في كل يوم مرات غالبا مع كثرة بغضهم وتشتتهم في البلاد ولم يكن ما يمنع من البلوغ الينا فبعد خفاء هذا الامر يستبعد خفاء
غيره مما لا ابتلاء به واستدلوا ايضا بانه يلزم الدور على تقدير توقف معرفة الاعجاز على التفسير لان معرفة صحة النبوة
عليه معرفة الاعجاز متوقفة على معرفة صدق المتوقفة على معرفة الاعجاز وفيه ان التوقف على التفسير لا يستلزم التوقف
على العلم بالصدق فان تعلم التفسير ليس تقليدا بل الرجوع الى العلماء في شرح المتون وكشف المعضلات من العبارات
استرشاد واستعلام فهو وسيلة للعلم والتصديق بان معنى العبادة ما ارشد اليه كما هو الحال في تعلم المسائل من
المدرسين مع ان صلوح الكلام لمعنى لا يستطيع البشر على التعبير عنه بمثله يكفي في كونه معجزا ولا يتوقف على تعلمه لاداء
فان المفروض عجز غيره عن ان يأتي بكلام يوازنه وان فسر بما اراد واستدل ايضا بان الكتاب لو لم يكن يفهمه الناس
مع كون ذلك مخالفا للكتب السماوية بل جميع الكتب من لدن آدم الى عصره لكان اظهر ما يعيب الكفار وافر بان
يقولوا لا يفهم منه شيء وهو خلاف ما انزل من عند الله تعالى بل مطلقا ولم ينقل ذلك لو احادا مع كونهم بصدد
التقبيح والتشنيع والتعييب فيه اولا ما عرفت من ان المعرفة في الجملة مسلمة وهي تكفي في رفع المحذور والكلام
في توقف معرفة تفاصيله على الشرح والتفسير ليس بعزيز بل جميع القصائد والخطب الفصيحة والمتون المتينة من هذا
القبيل وهذا من غاية لطفه مع انه لا داعي للمسلمين على نقل ما يوهن في الدين مع توفر الدواعي على النقل ضد عرفت
بعد خفائه وثانيا ان الجهات الموجبة للاجمال لم يكونوا مطلعين عليها من الاشتمال على الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق
والمقيد مع تميزها **واما الآيات** فمنها قوله تعالى (افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها) (حث على
التدبر في القرآن ومن المعلوم انه ليس مقصودا بالذات بل انما هو مقدمة للاطلاع على ما اشتمل عليه من المعاني
ليترتب عليها آثارها وفيه ان الحث على التدبر في القرآن انما هو للايمان والاتعاظ والتذكر بما انعم الله به على المؤمنين
وعذب به الكافرين والمنافقين بالتأمل في قصص الماضين واحوال الانبياء ويشهد على ذلك زيادة على السوق
قوله ام على قلوب اقفالها) فالظاهر ان المعنى والله اعلم ان عدم خشوعهم لربهم لا يخلو عن ان يكون مستندا الى عدم
التدبر في القرآن الذي انزل هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان والى وجود المانع وهي الاقفال المسدود
بها العقل ويفصح عن ذلك وقوعها في سورة محمد بعد قوله) (اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم)
وفي سورة النساء) (افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (بعد قوله
فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فاعرض عنهم وتوكل على
الله وكفى بالله وكيلا) (وبما حققنا ظهر لك ما في ما افاده السيد المحقق الكاظمي قده في تقريب الاستدلال
قال ـــ تدبر الامر كما في الكشاف وغيره تأمله والنظر في ادباره وما يؤل عاقبته ومنتهاه ثم استعمل في كل
تأمل بالغ ومعنى تدبر القرآن كما في كتب التفاسير تأمل معانيه وتدبر ما فيه ارادة بامرهم ان يجيلوا فيه افكارهم و
يصرفوا فيه انظارهم ويتأملوا معانيه ابلغ تأمل ويتبصروا ما فيه فضل تبصر وتدبر وهو تدبر حتى يشهد ظاهر
اخباره على الصدق ويتعاضد معانيه على الحقة والحكمة وينادي سوره وآياته بالبلاغة ووفاء محكماته عن متشابهها

ويقولون طاعة

حتى يلتئم اليهم اطرافه ويتسالمت مذهبا واحدا ويضمحل ما يخالف النظرة الاولى بريق ما لاح الاختلاف فيه وحتى يتبينوا
ما ذا اراد الله بقوله عز وجل) (ومن يضلل الله فلن تجد له من هاد) (ومن قوله) (الشيطان سول لهم) (ومن
قوله) (ارنا اللذين اضلانا السبيلا) (وبقوله تعالى) (وجوه الى ربها ناظرة) (مع قوله تعالى) (لا تدركه
الابصار) (وبقوله) (كل من عند الله) (مع قوله) (وما اصابك من مصيبة فمن نفسك) (وبقوله) (فوربك لنسئلنهم
اجمعين) (مع قوله) (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) (وبقوله) (على العرش استوى وخلقته بيدي
وجاء ربك) (ويد الله فوق ايديهم) (مع قوله) (ليس كمثله شيء) (في كثير من امثالها حتى يعودهم التدبر الى الايمان
بانه من عند الله جل شانه العزيز ويعرفوا انه لو كان من عند غيره لتفاوت مبانيه واختلفت معانيه ثم لا يصح
النظر الا في النص الذي لا يطرقه احتمال ولا يتعلق في اطرافه مجال كلا انما امرهم بما جرت به عادة العقلاء في ترتب خطب
البلغاء وما يلقى الحكماء وارباب الخطاب ينتهي وهو كما ترى اطالة مخلة ومحصله ان الامر بالتدبر في القرآن للاهتداء الى
الدين الحق لا يجامع الحصر في النص وفيه ان دلالة القرآن على ما هو المقصود من التدبر بالنصوصية وهذا الابناء في
المنع من الركون على المعاني الدقيقة والجهات الخفية **واجاب** عن هذا الدليل السيد صدر الدين قده بان
المسلم ذم عدم التدبر وقد تدبرناه فوجدناه مشتملا على دلائل يفيد القطع بوجود الصانع وعلى آيات دالة قطعا على حسن
العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان والفساد في الارض وقطع الرحم وغير ذلك ليس فيها الحث على التدبر لاستنباط الاحكام
الفرعية ولو كانت لها دلالة فدلالته ظنية لا تفيد هذا الموضع انتهى ويمكن رجوعه الى ما حققناه والاجنبيه في
نظر من وجوه لا يخفى **ومن** الآيات قوله تعالى) (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله تعالى والى الرسول) (والرد الى
الله رد الى محكم كتابه ومن الغريب ما عن الشيخ الحر قده من انه عارضها بقوله) (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم) (فانها غير مقيدة بوجود آية موافقة لقوله وكذا قوله تعالى) (وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه
فانتهوا) (وقوله تعالى) (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) (وقوله تعالى) (ولتبين للناس ما نزل
اليهم) (وقوله تعالى) (ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم) (وقوله تعالى) (قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني) (الى غير ذلك من الآيات التي يؤيدها النصوص المتواترة والادلة العقلية الدالة على الرجوع الى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام وحجية قولهما مطلقا انتهى ويظهر فساده لكل من الاستدلال
والجواب بان غاية ما نثبته بالآيات المزبورة حجية الكتاب وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والنزاع ليس في
منهما بل انما هو في جواز الاستبداد بالاستنباط من الكتاب فليس مفاد الآيات الا مفاد الادلة العقلية كما اعترف
به وهو في العقل ما يمنع من الاستبداد في فهم المطالب من الكتاب توضيح الحال ان محصل الآية الاولى ان الايمان انما
يحصل فيهم اذا جعلوك حكما في خصوماتهم ويسلموا الامر اليك وهذا لا ربط له بما نحن فيه واورد عليه صدر الدين قده
بان المحكم كما انه قول الله فهو ايضا قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلو انهم حكموا النبي هو تلى آية محكمة يقطع
بها النزاع فلا يجدوا في انفسهم حرجا ويسلموا لكانوا مؤمنين فكذا لو تحاكموا اليه فرفع نزاعهم بقوله لكانوا ارادوا من
الى الله تعالى والى الرسول والحاصل ان الرد الى كل رد الى الكل لتلازمهما حكما ولهذا اكتفى الله تعالى في الثانية بالرد

الى الرسول فكل من رد الى الحكم فقد رد الى الرسول وكل من رد الى الرسول فقد رد الى محكم وان لم يعلمه بعينه لان في
القرآن تبيان كل شيء والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلمه ويحكم منه وبالجملة كلما دل على وجوب الرجوع الى الرسول
والى الامام يدل على الرجوع الى احد الامرين الآية المحكمة التي هي قول الله تعالى وقولهما الذي هو مستند الحكم التي تنتهي
وفيه مفاسد واضحة فان حد كون الآية قولا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اوضح من ان يبين وتلاوة الآية في مقام
التحكيم الى النبي في فصل الخصومة بالحكم وهو رد الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واين هذا من الاستدلال في الرد الى
الكتاب بانه ليس ردا الى الرسول ولو وافق الكتاب والسنة في الواقع لا ينفع في جواز الاستبداد في الرجوع الى الكتاب من حيث
صدق المحاكمة الى الرسول لقد اطال المحقق الكاظمي قدس سره في رده بما لا طائل تحته قال في جملة كلام واضح مما
فيه ما بنا على عمومها في قوله فيما شجر بينهم وجوب التحاكم اليه بعد فانه هل يكون الا بالرجوع الى من امرنا بالرجوع
امرنا بالتمسك بالثقلين الاكبر والاصغر كتاب الله المجيد واهل بيته الغر الميامين انتهى وفيه ما لا يخفى واما الآية
الثانية فانما تدل على وجوب الانقياد للرسول صلى الله عليه وآله وسلم مع انه لا عموم للموصول فلا يشمل عن ما
نزلت الآية فيه واما الآية الثالثة فلو دلت على وجوب التأسي ايضا كانت اجنبية عما نحن فيه واما الرابعة
فانما تدل على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبين ما يحتاج الى البيان واما الخامسة فما قبلها وقوله تعالى (واذا جاءهم
امر من الامن او الخوف اذاعوا به) (فالضمير للامر وعدم الدلالة حينئذ اظهر من ان يبين بل هي مما استدل المجتهد
وفي تقريب الاستدلال والجواب ابحاث طويلة اعرضنا عنها **واما السنة** فمنها خبر الثقلين المشهور بين
الفريقين بل ادعي تواتره فانها قد اشتملت على الامر بالتمسك بالكتاب والعترة ولا ريب في ان التمسك بالعترة غير
مواضع الكتاب فكذا في العكس اذ استقلال احدهما في وجوب التمسك به يوجب كذا ارادة التمسك بهما معا في كل
واقعة وذلك يوجب الاستقلال من الجانب الاخر والتنزيل على وجوب التمسك بالكتاب بشرط بيان العترة حتى ما
الى التصريح منه فالظاهر خلاف الظاهر من سياقها وفيه ان الاستقلال بالحجية معلوم بطريق القطع ولا حاجة
فيه الى الاستدلال واما الاستقلال بالافادة فليس الخبر في مقام بيانه ولا دلالة عليه بوجه من الوجوه وعلى
الظهور فلا يصلح لان يعارض ما دل على اجمال الكتاب المانع من الاستدلال ومنه يظهر الحال في التمسك بما في الاخبار
الامرة بالتمسك بالكتاب **ومنها** الاخبار الامرة بعرض الاخبار مطلقا وخصوص المتعارضة منها على الكتاب و
من المعلوم ان استكشاف حال الاخبار من الكتاب فرع انكشافه بنفسه ويقال ان المستفاد من هذه الاخبار
الخبر لما يستفاد من الكتاب تدل على فساده فكيف يعول عليه في حمله على خلاف ظاهره وفيه ان امكان الاستكشاف فرع
الانكشاف مع ولو بمعونة التفسير واما الوجه الثاني فمع انه لا ينهض في ما يخالف التفسير بظاهره وفيه ان المخالفة انما
تظهر مع وضوح معنى الكتاب وعدم امكان الجمع المنطبق على القوانين العرفية ولا كلام في الاستغناء عن التفسير حينئذ مع انه
لو تم لورد على المجتهدين ايضا فان توقفنا في المتشابه على التفسير بما لا ريب فيه مع المعلوم ان المتشابه بما له ظاهر مخالف
للواقع كقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) (ويوم يأتي ربك) (فان قلت ان المراد من المخالفة للكتاب في
تلك الاخبار الناهية عن الاخذ بمخالفة الكتاب والسنة ليس هي المخالفة على وجه التباين الكلي بحيث يتعذر او

في كل ما وقع فيه النزاع بحيث لا يتصور للبس هناك يجب الاعراض عنه ولكن قل لي كيف يكون الرجوع اليه صح

يتعسر الجمع اذ لا يصدر من الكذابين عليهم ما يباين الكتاب والسنة كلية اذ لا يصدقهم احد في ذلك فما كان يصدر عن
الكذابين من الكذب لم يكن الا نظير ما كان يرد من الائمة عليهم السلام في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة فليس المقصود
من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب والسنة الا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم وانه ان وجد له قرينة و
شاهد معتمد فهو والا فليتوقف فيه لعدم افادته العلم بنفسه وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة فاستفاد منها
ان اختلاط غث الاخبار بصحيحها بسقيمها اوجب توقف جواز الاعتماد عليها على شاهد من كتاب او سنة فلو توقف
جواز الاعتماد على ظواهر الكتاب على موافقتها للاخبار لدار ويكشف عن ان الغرض التحرز عما يفترى عليهم صحيحة
هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق الكتاب والسنة او تجدون معه
شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان مغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله
ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ومثله رواية ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من يوثق به ومن لا يوثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا
من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخذوا به والا فالذي جاءكم اولى به وكذا في رواية اخرى
ما جاءكم من حديث لا يصدقه كتاب الله تعالى فهو باطل وقول ابي جعفر عليه السلام ما جاءكم عنا فان وجدتموه موافقا
للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشتبه الامر عندكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح من ذلك
ما شرح لنا وقول الصادق عليه السلام كل شيء مردود الى كتاب الله والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو
زخرف قلت لو كان ما يصدر عن الكذابين كثيرا مما يصدر عنهم مما لا يباين الكتاب كلية وامكن الجمع بينهما لم يترتب
على وضعه ما دعاهم اليه من جعل ذلك قدحا فيهم واسقاطهم عن الاعين واما الناس فقد ذهب شياطينهم الى
انكار الحسن والقبح والجبر وجوزوا الرؤية وخطؤوا الانبياء وتنزه الائمة عليهم السلام لم يكن عندهم من الوضوح
بمثابة تأبى عن قبول نسبة ما يخالف الكتاب والسنة اليهم مع ان اكثر ما صدر عنهم مخالف لظواهر الكتاب والسنة
ولو بني على ذلك لم يصح الاحتجاج باخبارهم رأسا ومنها الاخبار الدالة قولا وفعلا وتقريرا على جواز التمسك بالكتاب
فمنها قوله عليه السلام في رواية عبد الاعلى في حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة ان هذا و
شبهه يعرف من كتاب الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج) (ثم قال عليه السلام امسح عليه قال
الاستاذ قدس سره في تقريب الاستدلال بها فاحال عليه السلام معرفة حكم المسح على اصبعه المغطى بالمرارة الى الكتاب
مومياً الى ان هذا لا يحتاج الى السؤال لوجوده في ظاهر القرآن ولا يخفى ان استفادة الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة
مما لا يظهر الا للمتأمل المدقق نظرا الى ان الآية الشريفة انما تدل على نفي الحرج اعني المسح على نفس الاصبع فيدور الامر في
بادي النظر بين سقوط المسح رأسا وبين بقائه مع سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح فهو بظاهره لا يدل على ما حكم
به الامام عليه السلام لكن يعلم عند المتأمل ان الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح فهو الساقط دون اصل المسح فيصير
نفي الحرج دليلا على سقوط قيد المباشرة في المسح فيمسح على الاصبع المغطى فاذا احال الامام عليه السلام استفادة مثل
هذا الحكم الى الكتاب فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل او الوضوء عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة

او غير ذلك من الاحكام التي يعرفها كل عارف باللسان من ظاهر القرآن الى ورود التفسير بذلك من اهل البيت عليهم السلام انتهى وفيه ان المستفاد منها انما هو اصالة استفادة عدم وجوب المسح على البشرة الى الكتاب كما يشير اليه بناء الفعل المضارع للمفعول لان مقتضاه عدم اختصاص احد به فان المضارع يدل على الاستمرار التجددي والتجدد في الطبيعة انما هو بتوالي الافراد وتعددها بتعين الفاعل المنافي للاختصاص مع هذه الخصوصية فيه ايماء الى ذلك وبالجملة فلا ننكر العمل بالنص والآية الشريفة نص في نفي الحرج واما استفادة وجوب المسح على البشرة فهي مبنية على كون المسح تكليفا مستقلا وكونه على الرجل تكليفا آخر ضرورة ان المسح على المرارة ليس مسحا للرجل ولو بنى على استفادة هذا الحكم لاستقل وجوب مسح شخص آخر او حيوان او جماد عند تعذر مسح الجبيرة بل لو لم يتمكن من ذلك لوجب عليه تحريك يده بل فعل من الافعال فان التحليل لا حد له ويتولد من هذا النحو من الاستنباط دين جديد وفتاوى شنيعة فتبين ان الامام عليه السلام اجل من ان يصدر عنه هذا الكلام وكيف يمكن ان يتوهم ان مسح الرجل ينحل الى مسح وكونه على الرجل او يقال ان المسح على المرارة من جهة وضعها على الاصبع مسح على الاصبع وكيف يمكن ان يخفى اتحاد المقيد والمقيد مع انه اظهر من اتحاد الجنس والفصل **ومنها** ما رواه في التهذيب عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونزل به الكتاب من الله تعالى فان الله تعالى يقول (فاغسلوا وجوهكم) فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال (وايديكم الى المرافق) ثم فصل بين الكلامين فقال (وامسحوا برؤسكم) فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال (وارجلكم الى الكعبين) فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للناس فضيعوه ثم قال (فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم ثم قال منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ثم قال (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) والحرج الضيق قال الاستاذ قدس سره بعد ذكر الرواية فعرفنا الامام عليه السلام مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب انتهى وفيه انه لا دلالة لتعريف مورد الاستفادة على جواز الاستبداد بها الذي هو محل البحث فهي بالدلالة على مرام الخصم احرى ان قلت ان السؤال عن مورد الاستفادة ليس الا للتبصر بالاستنباط ومع عدم جواز الاستبداد لا فائدة فيه فالتعريف تقرير من الامام عليه السلام قلت لعل الغرض الزام المخالفين او مجرد العلم فانه غاية الغايات فاعلم ان صريح الرواية ان التبعيض انما استفيد من ادخال كلمة الباء مع عدم الحاجة اليها حيث ان المسح كالغسل يتعدى بنفسه فتغيير الاسلوب في زيادة الباء لكشف ان الغرض تعلق المسح بالعضو لا الاستيعاب والسر في ذلك ان كلمة الباء اصل حروف الجر حيث انها المجردة للربط مع قطع النظر عن الخصوصيات كالظرفية والعلو وغيرهما وهذا معنى كونه للالصاق فمع الحاجة الى الرابط لا لها الا الربط واما مع الاستغناء عنه فتفيد التاكيد كما في ليس زيد بقائم وكفى بالله شهيدا والسر في افادة التاكيد ان دخولها على الخبر علامة للخبرية وتعلق النفي بالقيام بعد دلالة السياق ومع عدمها فيحتمل غفلة المتكلم وكون الكلام

من كلام آخر فلنا تاكيد ان المتكلم جعله خبر الكلام لا وانه ليس غافلا ولا ساهيا فاتى بالرابط واما في المقام فحيث كان معنى اطلاق المسح الاستيعاب فجاء بالرابط ليدل على ان المطلوب انما هو تعلق المسح بالعضو فوجود كلمة الباء يكشف عن هذا المعنى كما يفصح عنه قوله عليه السلام لمكان الباء لا ان التبعيض معنى هذه الكلمة فلا منافاة بينها وبين ما صرح به سيبويه في سبعة عشر موضعا من الكتاب فلا حاجة الى التشبث باصرار الاصمعي على خلافه ومخالفته جمع كابن هشام وابن جني وابن مالك ويمثل قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) مع ان الوجه في هذه الآية ايضا ما حققنا كما في شربن بماء البحر الخ وقد فصلنا القول في بحث المشتق بما لا مزيد عليه **ومنها** قول الصادق عليه السلام في مقام نهي الدوانقي عن قبول خبر النمام انه فاسق قال الله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) وقوله عليه السلام لابنه اسمعيل ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم وقوله عليه السلام لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء اعتذارا بانه لم يكن شيئا اتاه برجله اما سمعت قول الله تعالى (ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا) وقوله عليه السلام في تحليل العبد للمطلقة ثلاثا انه زوج قال الله عز وجل (حتى تنكح زوجا غيره) وفي عدم تحليلها بالعقد المنقطع انه تعالى قال (فان طلقها فلا جناح عليهما) وتقرير التمسك بقوله تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) الى غير ذلك وفي الاستدلال بالجميع نظر اما الاولى فلعدم النزاع في النص واما الثانية فلان الآية الشريفة لا تصلح للدلالة على ما في الرواية فلا بد من طرحها او تاويلها بما لا ينافي ذلك فان الآية في مقام تنزيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عما ذموه اليه من انه يصدق المنافقين فعن تفسير القمي قدس سره في سبب النزول انه نم منافق على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخبره الله ذلك فاحضره وسأله فحلف انه لم يكن شيء مما ينم عليه فقبل منه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويقول انه يقبل كل ما يسمع اخبره الله اني انم عليه وانقل اخباره فقبل واخبرته اني لم افعل فقبل فرده الله تعالى بقوله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم (قل اذن خير لكم) الآية فالآية تدل على عدم جواز الركون الى خبر المنافق المعلوم كذبه فكيف تدل على وجوب العمل بالخبر مطلقا او خصوص العدل هذا مجمل الكلام في دفع ما نسب الى الاخباريين من عدم حجية الكتاب بالنظر الى الاخبار ويمكن المنع عن الحجية من وجهين آخرين التحريف واختصاص المشافهين بحجية الخطاب اما الاول فالحق فيه الامكان عقلا وعادة بل عدم الاستبعاد العقلي مطلقا بل الوقوع في الجملة ومرادنا بالتحريف هنا التغيير مطلقا وهو اما بالزيادة او بالنقصان او بالتبديل وعلى كل تقدير فالمتغير اما السور واما الآيات واما الكلمات واما الحروف والتغيير اما عن خطأ او عمد فيرتقي الى اربعة وعشرين شقا فلنا مقاصد **الاول** الامكان العقلي **الثاني** الامكان العادي **الثالث** عدم الاستبعاد **الرابع** استبعاد العقل **الخامس** الوقوع اما الاول فلان جميع الاقسام وتوضيح المرام ان التغيير في الكتاب الكلي ليس محالا للكلام لانه من الله تعالى لا ريب في امكانه وهو النسخ في القرآنية وعدمه ضروري الاستحالة فان كون شيء من المركب الاعتباري منوط باعتبار المؤلف لهذا المركب واما في الجزئي فهو في الجملة لا ريب في وقوعه بل شيوعه لا بمعنى كون الفرد الواقعي مخالفا للكلي فانه ضروري الاستحالة حيث انه لا معنى للفردية الا الانطباق بل بمعنى مخالفة ما انشأ بقصد القرآنية للكلي بزعم كونه قرآنا فالكلام انما هو في شيوع ما لا ينطبق على المنزل

بين الدين بعنوان العنوانية بحيث يخفى عليهم الحق ويلتبس بالباطل فظهر انه لا كلام في التغيير الواقعي في الكل ولا في جزئي
الواقعي وكلامنا في هذا نفيا واثباتا بعض ما يعد جزئيا على الكل وانما البحث في التباس الحق بالباطل على الجميع او الاكثر فظهر ان محل
النزاع اشتبه على ابن طاوس قده حيث قال في سعد السعود بعد ما حكى عن الجبائي ان محنة الرفضة على ضعفاء المسلمين اعظم
من محنة الزنادقة ثم شرع يدعي بيان ذلك بان الرفضة تدعي نقصان القرآن وتبديله وتغييره فيقال له كلما ذكرت من
طعن واقداح على ما يذكرت القرآن وقع فيه تبديل وتغيير فهو متوجه على سيدك عثمان بن عفان لان المسلمين اطبقوا على انه
جمع الناس على هذا المصحف الشريف واحرق ما عداه من المصاحف فلولا اعتراف عثمان بانه وقع فيه تبديل وتغيير من
الصحابة ما كان هناك مصحف يحرق وكانت متساوية انتهى موضع الحاجة فان وقوع الغلط والاشتباه في بعض الصحائف
وبالنسبة الى بعض من القراءات ولم ينازع فيه احد فلا يرد النقض به عليهم فافهم والالتباس له جهتان الخفاء
القرآن في تمام حدوده ومقامه والحق امكان الامر عقلا وعادة حتى بالنسبة الى جميع القرآن اما الاول فلان الاشتباه
اما من جهة انه حق والحق لا يخفى واما من جهة انه معجزة النبوة وخفاؤه ينافي قيام الحجة اما امكان اختفاء الحق
على جميع الناس في الجملة فمما لا ريب فيه قال الله تعالى (وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) (بل من المسائل ما
هو من الغيب الذي استأثر به الرب تعالى لا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى وبالجملة فالحق من حيث هو كذلك لا
ريب في امكان اختفائه على جميع الناس بل وقوعه بل كون المجهول اكثر من المعلوم فالكتاب العزيز لا مانع من اختفائه من
هذه الجهة اما كونه معجزا بل عمدة المعجزات بل انحصار المعجزة فيه فمرجع الكلام في ايجابه الظهور وامتناع الخفاء
الاختفاء لا لاستحالة قصور الناس في العقائد هو من اضعف العقائد على ما حققناه في مقامه فان الله تعالى لا يجب
عليه الا نصب الظاهرين بحيث يتمكن العباد من السلوك في الجملة واما صونه من الاختفاء بحيث يسهل فلا كما انه لا يجب تمكين
كل احد من السلوك بجميع الشرائط ودفع الموانع وتوضيح الحال يتوقف على تشييد الاستدلال فنقول موجز القول ان الحكيم
المتعال قال (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا) (بل انما خلق جميع ما في عالم الكون في الفساد للعالم
الصغير الذي هو الانسان وخلق الانسان لاجله اي لمعرفته فالمعرفة غاية الايجاد كما يشهد له قوله (كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف) و(يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي) وما ورد في تفسير قوله تعالى (وَ
مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) من قوله عليه السلام اي ليعرفون فان المعنى والله اعلم ان المعرفة غاية
الغاية فالعبادة وان كانت غاية الخلق ولكنها معلولة ايضا للمعرفة فكانه تعالى قال خلقت الجن والانس ليعبدون
ليعرفون فان حق اليقين له مراتب يتقدم بعضها على العبادة ويتأخر بعضها عنها فحق اليقين لا يحصل الا بالعبادة
الكاملة وتهذيب النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل قال الله تعالى (فَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)
ولا ينافيه التفسير بالموت فافهم هذا ما ادى اليه النظر الدقيق والتحقيق انه فرق بين التعبد والعبادة فالعمل تعبد ما دام
عبارة عن اتخاذه الها كقوله عز من قائل (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ) (الاية معناها الدين القيم هو التوحيد فما
امروا الا بان لا يعبدوا سوى الله وهذا معنى الحنيف الذي يقابله الشرك وقد بيناه في كتاب الطهارة من دابع التنوير
وبالجملة فالمطلب في غاية الوضوح ولا يلائم المقام بسط الكلام فعلى تمكين الله تعالى عباده من معرفته والتصديق بنبوة

نبيه صلى الله عليه وآله وسلم والتدين بما جاء به نقض للغرض المنافي للحكمة تعالى عن ذلك والجواب عن ذلك ان
ما ذكر انما يقتضي بعث الرسل وانزال الكتب ونصب الاوصياء والحجج في جميع الاعصار سواء تمكن الناس من الاهتداء
به والاستضاءة بنوره ام لا فان الحكمة لا تقتضي قهر الناس على ترك الاختفاء وخرق العادات في التمكين من الاهتداء الا ترى
ان اعظم طرق الهداية نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ولم يتمكن من الاهتداء به على حياته الا قليل من كثير من
من اهل الاقاليم الى هذا الزمان لم يتمكنوا من الاسلام فبين من لم يخطر بباله دين لم يسمع بعث رسول ومن لم تبلغه
دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ومن يجزم بفساد دعواه وشاك لا يعرف العربي ولا يتمكن من معرفته ومن لا يبلغ
رتبته فهم الاعجاز ومن لا يبعد عن كونه كذلك بل في زماننا لا يكاد يوجد من يعرف اعجاز القرآن لاندراس العلوم النقلية
كالعقلية خصوصا البلاغة ولو وجد شاذ فالاكثر لا يتمكنون من الانتفاع بعلمه كما لا يخفى مع ان قضية المذهب انه لا ينفع
التصديق بالنبوة الا مع التصديق بامامة الاثني عشر من الائمة والاكثر لا يستطيعون الاجتهاد في ذلك بل الكثير من الافاضل
في عقائدهم مقلدون فان الاجتهاد في الاصول اصعب بمراتب من الاجتهاد في الفروع الذي هو ناش من طول الجهاد ومن لا
اختلاف المذاهب والاديان وكثرة ما تشبثوا به من انواع الجدل والبرهان فكانه بنا هذا المطلب يا لعنا وبالجملة فالاكثر
لا يتمكنون من الطلب والمتمكن منه كثيرا ما لا يبلغ مقام المعرفة والبالغ كثيرا ما يخطي مع ان الغرض من خلق هؤلاء الغافلين
ايضا الصعود الى درجات اليقين فيكشف هذا عن انه تعالى لا يجب عليه تمكين كل شخص من معرفة الحق فحيث جاز اهمال
فرد من الانسان بمعنى عدم تمكينه من ادراك مقام اليقين لحكمة يعلمها رب العالمين كما هو المشاهد بالعيان فلا
استحالة في اطراد تلك الحكمة في زمان بالنسبة الى الاكثر وجميع افراد الانسان وبالجملة فنفي القصور من القصور فان
في غاية الظهور وحيث جاز اختفاء الكتاب باجمعه على جميع الناس ولو اوجب الضلال فاختفاء بعضه على الجميع او
على الاكثر اولى بالجواز وكذا الحال في التباسه بغيره والحاصل انه لا يجب في الحكمة التكميل التام ونفي القصور اساسا عن
الاكثر في الاكثر عن الصراط السوي فاكثرون لبعض ذلك لا على وفق الحكمة والمصلحة ولبيان بعض حكمه وتوضيح الامر
فيه مقام اخر فحيث جاز ان يزعم الناس طرا ما ليس من الكتاب في شيء كتابا حقا لاكتسابه انواع التباس الحق بالباطل ولو
اوجب ذلك الكفر والضلال فجواز التباس طائفة او اختفائه مع ظهور ما هو العمدة منه الكافية للاعجاز بل الوافية
باكثر ما يستفاد منه ان لم يكن بالجميع اولى وبالتأمل في ما حققناه يظهر ما في ما قال البلخي في تفسيره المسمى بجامع
علم القرآن في مقام الانكار على من قال ان القرآن جمعه ابو بكر وعثمان بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بعد ما تمسك بالايات ما هذا لفظه على ما حكاه ابن طاوس قده في سعد السعود واني لاعجب من ان يقبل المؤمنون قول
من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك القرآن الذي هو حجة على امته والذي تقوم به دعوته والفرائض
الذي جاء من عند ربه وبه يصح دينه الذي بعثه الله داعيا اليه مفرقا في قطع الخرق لم يجمعه ولم يصنه ولم يحفظه
ولم يحكم الامر في قراءته وما يجوز من الاختلاف وما يجوز في اعرابه وفي مقداره وتاليف سوره واية هذا لا يتوهم
على رجل من عامة المسلمين فكيف برسول رب العالمين انتهى فان اراد بالحفظ والصيانة والاحكام جعله بحيث لا
يتطرق اليه الزيادة والنقصان حتى يرجع الى نفي الامكان فقد ظهر انه من وضوح البطلان بمكان وان اراد عدم تقصيره

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن الحديث فلا ينافي ذلك لان الكلام في كتابة
مخصوصة وقد كان القرآن قد كتب كله في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب
السور قال الحاكم في المستدرك جمع القرآن ثلث مرات احديها بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم اخرج بسند على
شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نؤلف القرآن من الرقاع الحديث قال
البيهقي يشبه ان يكون المراد تاليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورها وجمعها فيها باشارة النبي صلى الله عليه وآله
وسلم **اقول** لا يخفى ان الجمع في مكان واحد لما كان خلاف ما هو المعلوم عندهم لاخبارهم المتواترة فوافقه
حمله كما ستعرف ان شاء الله تعالى صرف البيهقي الخبر عن ظاهره الى ما ترى فافهم ثم قال الثانية بحضرة ابي بكر روى البخاري
في صحيحه عن زيد بن ثابت قال ارسل الي ابو بكر بعد مقتل اهل اليمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده فقال ابو بكر ان
عمر اتاني فقال ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن واني اخشى ان يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب
كثير من القرآن واني ارى ان تامر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح به صدر ابي بكر وعمر فتتبعت القرآن اجمعه من العسب
واللخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع ابي خزيمة الانصاري لم اجدها مع غيره لقد جاءكم رسول
الى خاتمة براءة فكانت الصحف عند ابي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر وفي نسخة فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري
لذلك ورايت في ذلك الذي راى عمر قال زيد قال ابو بكر انك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان اثقل مما امرني به من جمع
القرآن قلت كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال هو والله خير فلم يزل ابو بكر الخ وفي
مرآة الانوار روى عن ابن ابي داود وابن جرير والعسكري من صحيح البخاري وصحيح الترمذي والنسائي وعن مسند احمد بن حنبل
وغيرها عن زيد بن ثابت قال ارسل الي ابو بكر بعد مقتل اهل اليمامة واذا عنده عمر بن الخطاب فقال ان هذا قد اخبرني
ان القتل قد استحر بقراء القرآن واني اخاف ان يستحر القتل في القراء في ساير المواطن فيذهب القرآن وقد رايت ان تجمعه
قلت لعمر كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عمر هو والله خير فلم يزل بي عمر حتى
شرح الله صدري للذي شرح صدره له ورايت له فيه مثل الذي راى عمر قال زيد فقال عمر انك شاب عاقل
لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاجمعه قال فتتبعت القرآن اجمعه من الرقاع
واللخاف والاكتاف والعسب وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة البراءة مع خزيمة بن ثابت لم اجدها مع غيره
فكانت الصحف التي جمع فيه القرآن عند ابي بكر حيوته حتى توفاه الله ثم عند عمر مدة حيوته حتى توفى ثم عند حفصة
بنت عمر وروى ايضاً عن ابن ابي داود عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وخارجة ان ابا بكر كان جمع القرآن في
قراطيس وكان قد سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك فابى حتى استعان عليه بعمر ففعل فكانت الكتب عند ابي بكر
حتى توفي ثم عند عمر حتى توفي ثم كانت عند حفصة زوجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فارسل اليها عثمان
فابت ان تدفعها حتى عاهدها ليردنها اليها فبعثت بها اليه فنسخها عثمان هذه المصاحف ثم ردها اليها فلم تزل

صلى الله عليه وآله وسلم في امره فهو اعلم بما ادعاه فانه امر بكتابة كتاب الوحي وصان ما كتبوه متفرقاً عنده ثم اذا حضرته
الوفاة اوصى بجمعه على ما سيتضح ان شاء الله تعالى وبالجملة متفرقاً في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسلم بين الفريقين
وتدل عليه الاخبار المتزايدة من الجانبين ولا ينافي وقوع هذا النحو من الجمع الذي كان واجباً على النبي صلى الله عليه وآله
وسلم في عصره متفرقاً في العسب والاكتاف وغيرها الداعي الى الجمع في المصحف ومن المعلوم انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وآله
وسلم التصريح بعدد السور والآي والكلمات والحروف بعد ما كان مجموعاً مصوناً عنده واما ترتيب السور فلا ريب في
انه من فعل الصحابة واما امر القراءة فسيتضح ان شاء الله تعالى انه باجتهاد القراء وليس بايدينا ما يفيد العلم بجميع
جهاتها في تمام القرآن واما الاعراب فمن الواضح انه استفيد مما عليه الاعراب واما تاليف السور والآي فلا ريب انه احكم
الامر فيه ولا ينافي ذلك وقوع الاختلاف في بعض الموارد والحاصل ان الرجل تفرد بما لا يتفوه به من له ادنى تدبر وتوضيح
فساد كل فقرة من كلامه يتوقف على بيان كيفية جمع القرآن وانه كان متفرقاً في الجريد والعسب جمع العسيب وهو جريد النخل
كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض واللخاف بكسر اللام وبخاء معجمة خفيفة جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء
وهي الحجارة الدقاق وصفايح الحجارة والاقتاب جمع قتب وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه
والرقاع جمع الرقعة وقد يكون من جلد او ورق او كاغذ وقطع الاديم والاكتاف جمع كتف وهو العظم الذي للبعير او
الشاة كانوا اذا جف كتبوا عليه والاضلاع وغير ذلك في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم اجماعاً وانما تصدى
الخلفاء لجمعه لما خافوا ضياعه بقتل القراء وشاهدوا الفتنة للاختلاف وبيان اختلافهم في تواتر القراءات عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وان السبعة هي الحق بالحديث وان الحق الذي صرح به محققوهم عدم كونها ماثورة عنه صلى الله عليه وآله
وسلم بل القراءات كالاعراب وترتيب السور بتصرف المسلمين فحصل الجواب ان الكتاب بما ضاع بتسامح من تسامح
امره بل تعمد في تضييعه بهجر ما جمعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واوصى بحفظه على ما هو المعلوم مما سيتلى عليك من
اخبارهم كان الرجل لما راى ان جمع الخليفتين القرآن على النحو المأثور لا ينفك عن الازراء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
حيث انه لو لم يقصر في امره مع حد التقصير من خلفائه لم يكن وجه لكون القرآن في معرض الضياع حتى يحفظه من جمعه
بعد تلك المدة فالتزم بكون هذا الجمع في الاتقان من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يتنبه ان هذا خلاف ما اجمعوا
عليه وتواترت به اخبارهم واحتوت عليه صحاحهم وهذا من اقوى الشواهد على فساد مذهبهم فان تنزيه النبي صلى
الله عليه وآله وسلم عن التقصير لا ينفك عن اسناد التقصير اليهم وتعمدهم في الاعراض عما جعله اماماً وسيزداد هذا
وضوحاً ان شاء الله تعالى هذا مجمل الكلام في الامكان العقلي واما العادي فيتوقف على معرفة كيفية جمعه والعمدة في الباب
ما عن الفاتحة لانهم الاصل في المنع عن التحريف فلعلهم بما اخرجوا اولى ففي الاتقان قال الدير عاقولي في فوائده
حدثنا ابراهيم بن بشار قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد عن زيد بن ثابت قال قبض النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ولم يكن القرآن جمع في شيء قال الخطابي انما لم يجمع صلى الله عليه وآله وسلم القرآن في المصحف لما كان يترقبه من
ورود ناسخ لبعض احكامه او تلاوته فلما انقضى نزوله بوفاته الهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء بوعد الصادق
بضمان حفظه على هذه الامة فكان ابتداء ذلك على يد الصديق بمشورة عمر واما ما اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد

عندها اوّل هذه تدل على كون القرآن بعرض الزيادة والنقصان في ذلك الزمان من وجوه **ومنها** خروج
ذهاب كثير من القرآن بقتل القرّاء فانه يدل على اختصاص طريق معرفة كثير من القرآن في مرجعه القرّاء الحفاظ فقط
بحيث لم يمكن الاطلاع عليه بعد قتلهم ومثل هذا يمكن ان يخفى بنسيان القارئ وتعمد كذبه والخطأ في النقل عنه
والتعمد في الكذب عليه ممن يوثق به وكتمانه لغرض دنيوي او دينوي او سفاهته وبموته وعروض ما يمنعه عن
التكلم به مع العجز عن الكتابة واخفائه بوجه من الوجوه فربما لا يكون من القارئ ويفقد او لا يلتفت اليه حتى
يسئل ولا يلتفت هو الى الاظهار الى غير ذلك مما لا يحصى مع انه اذا لم يكن مرجع القصد فربما لم يحفظ الآية وانسى او فهمه
النبي صلى الله عليه واله وسلم على ما كتب كان عنده ونظهر من الرواية ان ما كان عند النبي صلى الله عليه واله وسلم
لم يكن عندهم وهو من اقوى الشواهد على هذا ونهم في الدين وعدّ الاعتداد بكون مصحفهم هو القرآن المبين حيث ان خاتم
النبيين صلى الله عليه واله وسلم انما امر كتاب الوحي بكتابته ليكون ما كتبوه اماما ومرجعا للامة ولئلا يتطرق اليه
الضياع والتحريف ومن المعلوم المصرح به في كتبهم ان جميع القرآن قد كتب في ذلك الزمان بامر النبي صلى الله عليه واله
وسلم فيما عرفت من الرقاع ونحوها وكانت مجتمعها عند النبي صلى الله عليه واله وسلم ومن اهم الامور ان يوصل النبي صلى
الله عليه واله وسلم الامة قبل ارتحاله على ما عنده من الكتاب لئلا يضيع بل يامرهم بجمعه وصيانته وقد فعله على
ما في الاخبار التي ستطلع عليها انشاء الله تعالى فهذا من اعظم الامور في الاسلام مع غاية سهولته وعدم مانع منه بوجه
من الوجوه فماذا احوجهم الى الالتماس ممن يريد جمعه من صدور الرجال وغيرها فمن له ادنى فطنة يعرف ان هذا ليس الا
لاعراضهم عما جعله النبي صلى الله عليه واله وسلم اماما وتقصيرهم في حفظه بل تعمدهم في تحريفه على ما هو المصرح به
في اخبارنا والمستفاد من اخبارهم لاغراضهم الفاسدة الباطنية فظهر من هذا مخالفة ما عندهم لما كان عند النبي صلى الله عليه
واله وسلم فهو من شواهد الوقوع ايضا فافهم **ومنها** نسبة ابي بكر وزيد على ذهاب القرآن بقتل القرّاء في
المواطن حيث انه لم يكن قابلا للانكار **ومنها** تخصيص زيد بهذا الامر حيث لم يزل ابو بكر يراجعه لانه كان من كتاب
الوحي وبصيرا بكتاب الله مأمونا في ما اراده وامنه ولو كان مما يتفق عليه غير واحد لوضوحه وسهولة الاطلاع عليه
لم يكن لتسئل ابي بكر يراجعه كرارا بل كان يامر غيره ممن يفتخر بامتثال امره ويكون هذا غاية امله **ومنها** دوام مراجعة ابي
بكر زيدا في هذا الامر الكاشف عن غاية اهتمامه به وليس هذا الا لكونه في معرض الاختفاء والضياع **ومنها**
اتقاء عمر مخافة حرمته حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وبالبتّة كان في جميع افعاله
كذلك **ومنها** قوله شرح الله صدري الخ فان عدّ هذا مما شرح الله تعالى به الصدر ليس الا لكونه حفظ الكتاب
المبين حيث ان الكتاب كان معرضا للضياع هذا على ما هو المسلم مما يستفاد من اخبارهم واما على ما بلغنا من الصادقين
عليهم السلام من انه امر زايد بتحريف الكتاب على ما سيأتي انشاء الله تعالى فيمكن ان يكون تقاعده من جهة انه تحاشى
مع الله ورسوله صلى الله عليه واله وسلم وتضييع لدينه وعدم جرئته على ذلك الامر العظيم حتى اغواه الشيطان في
رضاه بغضب الرحمن **ومنها** قوله فتتبعت القرآن الخ فان الامر الواضح لا يتتبع **ومنها** قوله اجمعه فانه صريح في
تفرّقه **ومنها** قوله من العسب الخ فانه صريح في انهم لم يتمكنوا مما كتب في عصر النبي صلى الله عليه واله وسلم وانما

وجدوا بعضه مكتوبا في ما عرفت والباقي من صدور الناس وامكان التبديل والزيادة والنقصان في مثل هذا القرآن
من الوضوح بمكان مع ان كتبهم القرآن في ما عرفت مع تمكنهم من الكتب في المصحف الذي لا يتسامح احد فيه لا مرله ادنى
اعتناء به ليس الا لانها وتهم في امره ومثل هذا الامر من عليه الضياع وقد عرفت ما في حفظه في الصدور **ومنها**
قوله ووجدت اخر سورة التوبة الخ فان اختصاص ابي خزيمة بطائفة من القرآن من اقوى الشواهد على كونه في ذلك
الزمان بعرض الزيادة والنقصان **ومنها** قوله فكانت الصحف الخ فان الظاهر منه انحصار النسخة
الجامعة فيما عندهم ويدل عليه ما يأتي من سؤال عثمان لحفصة ان تدفع اليه ما عندها لينسخها في المصاحف حين خاف
على الامة اختلافهم كاختلاف اليهود والنصارى واخرج ابن ابي داود في المصاحف بسند حسن عن عبد خير قال
سمعت عليا عليه السلام يقول اعظم الناس في المصاحف اجرا ابو بكر رحمة الله على ابي بكر هو اول من جمع كتاب
الله لكن اخرج ايضا من طريق ابن سيرين قال قال علي عليه السلام لما مات رسول الله صلى الله عليه واله و
سلم آليت ان لا اخذ ردائي الا لصلوة جمعة حتى اجمع القرآن فجمعه وقد ورد من طريق اخر اخرجه ابن الضريس
في فضائله حدثنا بشر بن موسى حدثنا هوذة بن خليفة حدثنا عون عن محمد بن سيرين عن عكرمة قال لما كان بعد بيعة
ابي بكر قعد علي بن ابي طالب عليه السلام في بيته فقيل لابي بكر قد كره بيعتك فارسل اليه فقال اكرهت بيعتي
قال لا والله قال ما اقعدك عني قال رأيت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسي ان لا البس ردائي الا لصلوة حتى اجمعه قال
له ابو بكر فانك نعم ما رأيت قال محمد فقلت لعكرمة الفوه كما انزل الاول فالاول قال لو اجتمعت الانس والجن على ان يؤلفوه
هذا التأليف ما استطاعوا واخرجه ابن اشتة في المصاحف من وجه اخر عن ابن سيرين وفيه انه كتب في مصحفه
الناسخ والمنسوخ وان ابن سيرين قال فطلبت ذلك الكتاب وكتبت فيه الى المدينة فلم اقدر عليه **اقول**
في هذه الاخبار ايضا على الحق شواهد **منها** كون ابي بكر اعظم الناس اجرا في المصاحف فانه لا وجه له الا
ان يجمعه صيّن الكتاب عن الضياع **ومنها** كونه اول من جمع **ومنها** قوله عليه السلام رأيت كتاب الله يزاد
فيه فانه اصرح في المطلوب مما يتصور به يظهر فساد قول من فصل بين الزيادة والنقصان فاعترف في الاخير بالامكان
دون الاول وسيزداد اتضاحا انشاء الله تعالى وليت شعري ما الوجه بعد هذا الجمع الذي اتخذه ابو بكر في
جمع زيد حتى اعتمد على ما اختص به ابو خزيمة او ما وجد في الرقاع ونحوها مع ان كيفية جمعه لم تنفك عن النقيصة
قطعا بل اعترف به زيد كما سيجيء في الجمع الثالث الاشارة اليه انشاء الله تعالى ولا اراه الا لمخالفة جمعه لهم
الذي المحذوف الها فدل على انهم حرفوا الكتاب ولم يرضوا على ما انزل كما هو المصرح به في ما يأتي من الاخبار **ومنها**
قول عكرمة لو اجتمعت الانس والجن فانه يدل على عدم انضاح امر القرآن من كل جهة بحيث لم يمكن جمعه على
ما انزل لا امير المؤمنين عليه السلام فكيف لغيره ولكنه يستلزم منها ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
في امر المثاني لحكمة الله تعالى عما يقول الظالمون نعم لو اجتمعت الانس والجن على ان يظهروا على ما جمعه امير المؤمنين
عليه السلام وعرضه عليهم فاعرضوا عنه ما استطاعوا فانه عليه السلام قال لن تروه حتى يظهر القائم عجل الله
فرجه والعجب ممن يرد ام القوم على ما جمعه امير المؤمنين عليه السلام بعد مضي سنين متطاولة ولم يثبته الى ان

كان عند الناس وبايديهم لم يختص به اهل المدينة فان التسامح في الدين وعدم الاعتداد به انما كان من الاولين حيث
ان الاكثر كانوا منافقين واما الذين نشأوا بعدهم من المسلمين فبذلوا جهدهم لحفظ رسوم الدين وان كانوا ضالين مضلين
حيث ما كادوا يشتغلوا امرا مهما من الدنيا الا بذلك حتى ضبطوا عدد الكلمات بل الحروف من كل سورة بل فوق ذلك
ولا تسع الرسالة الاشارة الى مقدارها والكتب المتكفلة لبيانها كثيرة شايعة جدا كما اعتنوا بضبط القراءات
بما لا مزيد عليه فكيف يخفى عليهم مثل هذا المصحف الذي يرتفع به كثير من اختلافاتهم ويحل به كثير من مشكلاتهم
مع انهم راموا جمعه في كتبهم فلم يكن خفيا عليهم فكيف يمكن وجود هذا المصحف بين اظهرهم ولا ينقلون في
تفاسيرهم التي اعتنوا فيها بذكر قول كل سخيف الراي الذي لا يعبأ به شيئا ولعمري ان هذا ينادي
بجمود فطنته وسخافة رأيه وقلة شعوره فلم يسمع بما ملأ الاذان واطلع عليه الصبيان ان ما بايدينا انما هو ما
جمعه عثمان واحرق ما سواه من القرآن وان حويه خاف ذهاب القرآن بقتل القراء ولو كان عندهم ذلك المصحف لم
يكن وجه لذلك حيث انه كان يغنيهم عما عند القراء بل لم يكن لهم سبيل الى مثله لما اشتمل عليه مما لم يشتمل عليه
غيره كما تنادي به اخبارهم التي هي بمرئى منك ومسمع ومما ينادي به ما نقله عبد الملك العصامي في كتابه المسمى بسمط
النجوم العوالي عن ابن سعيد عن محمد بن محمد بن عمر انه لما بويع ابو بكر وتخلف علي عليه السلام عن مبايعته وجلس في
بيته بعث اليه ابو بكر ما ابطأك عني اكرهت امارتي قال علي عليه السلام ما كرهت امارتك لكن اليت ان لا ارتدي
بردائي الا الى الصلوة حتى اجمع القرآن قال ابن سيرين فبلغني انه كتبه على تنزيله ولو اصيب ذلك الكتاب لوجد
فيه علم كثير ونقل صاحب كتاب عقد الجواهر ان عليا عليه السلام والعباس قعدا في بيت فاطمة لما بويع ابو بكر فبعث
ابو بكر عمر بن الخطاب ليخرجهما من بيت فاطمة وقال له ان ابيا فقاتلهما الى ان قال فخرج علي عليه السلام فدخل
على ابي بكر فبايعه فقال له اكرهت امارتي قال لا ولكن اليت ان لا ارتدي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
حتى احفظ القرآن واجمعه فعليه حبست نفسي وعن الخوارزمي في مناقبه بسنده عن عبد خير عن علي عليه السلام قال
لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقسمت ان لا ادع ردائي عن ظهري حتى اجمع ما بين اللوحين فما وضعت ردائي
حتى جمعت القرآن وعن ابي بكر الشيرازي في نزول القرآن وابي يوسف بن يعقوب في تفسيره كما عن البحار عن مناقب ابن شهرآشوب
عن ابن عباس في قوله تعالى (لا تحرك به لسانك) (كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحرك شفتيه عند الوحي ليحفظه قيل
له لا تحرك به لسانك يعني بالقرآن لتعجل به من قبل ان يفرغ به من قراءته عليك ان علينا جمعه وقرآنه قال ضمن الله
محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ان يجمع القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي بن ابي طالب عليه السلام قال
ابن عباس فجمع الله القرآن في قلب علي بن ابي طالب عليه السلام وجمعه علي عليه السلام بعد موت رسول الله صلى الله عليه و
آله وسلم بستة اشهر **وعن مناقب** ابن شهرآشوب عن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في مرضه
الذي توفي فيه لعلي عليه السلام يا علي هذا كتاب الله خذه اليك فجمعه علي عليه السلام في ثوب فمضى الى منزله فلما
قبض النبي صلى الله عليه وآله وسلم جلس علي عليه السلام فالفه كما انزل الله تعالى وكان به عالما وفيه علي ما في البحار
قال حدثني ابو العلاء العطار والموفق خطيب خوارزم في كتابيهما بالاسناد عن علي بن رباح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم

امر عليا عليه السلام بتأليف القرآن فالفه وكتبه وعنه عن ابي نعيم في الحلية والخطيب في الاربعين بالاسناد عن السدي
عن عبد خير عن علي عليه السلام قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقسمت ان لا اضع ردائي عن
ظهري حتى اجمع ما بين اللوحين فما وضعت ردائي حتى جمعت القرآن والعجب من هؤلاء الحشويين من هذه الروايات وكلا يتدبرون
منهم بكم صم عمي فهم لا يبصرون) (كيف لم يعتقدوا بجمع الله تعالى القرآن على ما هو مقتضى الضمان فما اخذ رشيعة عثمان
عفان مع ما اعترفوا به من جمع علي عليه السلام وكونه بوصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل مقتضى ضمان الله تعالى
في هجرهم مصحفه وما منعهم من التثبت به والاستعانة به عن غيره **وفي** الاتقان اخرج ابن ابي داود من طريق
الحسن ان عمر سأل عن آية من كتاب الله فقيل كانت مع فلان قتل يوم اليمامة فقال انا لله وامر بجمع القرآن فكان اول من جمعه
في المصحف وهذا ايضا صريح في كونه بمعرض التغيير بل في وقوع النقصان فليت شعري كيف نسي جمع علي عليه السلام الكتاب
كما انزل او اي شيء منعه مما امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكتابته وكان عنده حين فاته واخرج ابن اشتة في
كتاب المصاحف من طريق كهمس عن ابن بريدة قال اول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى ابي حذيفة اقسم ان لا يرتدي برداء
حتى يجمعه فجمعه الحديث **اقول** يظهر من هذا انه لم يكن في الصحابة من يساوي مولى حذيفة في حيازته القرآن
مع وجود الخلفاء الراشدين فلا وجه للاستبعاد من اخفاء الكتاب المبين في عصر هؤلاء المنافقين واخرج ابن ابي داود
من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال قدم عمر فقال من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئا من القرآن
فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في المصحف والالواح والعسب وكان لا يقبل من احد شيئا حتى يشهد شهيدان واخرج ابن ابي
داود ايضا من طريق هشام بن عروة عن ابيه ان ابا بكر قال لعمر ولزيد اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء
من كتاب الله تعالى فاكتباه وقد اخرج ابن اشتة في المصاحف عن الليث بن سعد قال اول من جمع القرآن ابو بكر وكتبه
زيد وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية الا بشاهدي عدل وان آخر سورة براءة لم توجد الا مع ابي خزيمة
بن ثابت فقال اكتبوها فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين فكتب وان عمر اتى بآية
الرجم فلم يكتبها لانه كان وحده **اقول** اقتصار زيد على قول من شهد عليه عدلان يستلزم النقصان ولا يوجب
عليه الزيادة اما الاول فلانه لم يكن مع كل من عنده شيء من الكتاب شاهدا عدل مثل عمر فربما لا يظهره المتلقي لعله
يرده ويوهنه او لا يكون عنده حاضرا او لا يسمع النداء او لا يعتد بها لتهمه او لا يتمكن بوجه من الوجوه عن ذلك
لعله ليس كل رجل مثل عمر في الحماقة حتى يأتي بما يعلم انهم لا يسمعونه منه واما الثاني فلان شهادة رجلين يعتقد بعدالتهما
لا يمتنع من الخطأ فاحتمال الغلط بل التعمد في الكذب قائم وهذا ايضا مما ينفي الفرق بين الزيادة والنقصان فان رد ما لم
يشهد عليه عدلان انما هو لاحتمال عدم كونه من القرآن فهم لم يكونوا يعرفونه بما اطلعوا عليه من النظم المخصوص
والتأليف المعجز كما يزعمون وقد صدر عنهم في تأويل الشاهد من الخرافات ما اغنى وضوح فسادها عن الابطال كقول ابن
حجر وكان المراد بالشاهد الحفظ والكتاب وقول السخاوي في جمال القراء المراد انهما يشهدان على ان ذلك المكتوب كتب
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او المراد انهما يشهدان على ان ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن وعدم
فساد ما تكلفوه فان تعليل قبول شهادة ابي خزيمة بجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهادته بشهادة

رجلين مكذب لابن حجر صريحا وكون الداعي على الجمع خوف ذهاب القران بذهاب حملته مكذب السخاوي فيظهر للمتامل
ومما اخرجه ابن ابي داود من ان عمر سئل عن اية من كتاب الله فقيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة الخ صريح في ان الغرض
كان ضبط نفس الاية لا تعيين القرائة واما احتمال كون الغرض الشهادة على انه كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم فاوضح من ان يبين لمن يتتبع اخبارهم والشواهد على فسادها وبطلانها كثيرة في اخبارهم فتتبع **وفي**
مرات الانوار روى السيوطي في جامعه عن ابن ابي داود عن ابن عروة عن ابيه قال لما استحر القتل بالقراء فزع
ابو بكر على القران ان يضيع فقال لعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت اقعدا على باب المسجد فمن جائكما بشاهدين على شيء
من كتاب الله فاكتباه **وفي** الاتقان قال الحارث المحاسبي في كتاب فهم السنن كتابة القران ليست بمحدثة
فانه صلى الله عليه واله وسلم كان يامر بكتابته ولكنه كان مفرقا في الرقاع والاكتاف والعسب فانما امر الصديق
بنسخها من مكان الى مكان مجتمعا وكان ذلك بمنزلة اوراق وجدت في بيت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فيها
القران منتشر فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء قال فان قيل كيف وقعت الثقة باصحاب الرقاع وصدور
الرجال قيل لانهم كانوا يبدون عن تاليف معجز ونظم معروف قد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه واله وسلم
عشرين سنة فكان تزويرما ليس منه مامونا وانما كان الخوف من ذهاب شيء من صحفه **اقول** ما ذكر من ان القران
في عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان مكتوبا بتمامه منتشرا في الرقاع ونحوها وكان في بيت رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم عين الحق الذي لا ريب فيه على ما بيناه ولكن قوله فامر الصديق بنسخها الظاهر في كون المنسوخ
منه ما كان في بيت الرسول صلى الله عليه واله وسلم الذي امر بكتابته غلط يكذبه ما عرفت من اخبارهم المتوافقة على
ان المرجع لم يكن ذلك المتفرق الموجود في بيت الرسول بل انما اخذوه من الصدور والرقاع ونحوهما المتفرق عند الناس
وعلى هذا يبتنى ما اعترض به واجاب عنه والا فلا اعتماد على ما عند الرسول صلى الله عليه واله وسلم اعتمادا على الله و
الرسول لان النبي صلى الله عليه واله وسلم انما امر بالكتابة وجمع المكاتيب ليكون مرجعا للامة ومثل هذا لا يحوج الى الخطا
وليس لاعتماد عليه اعتمادا على ما في الصدور واصحاب الرقاع فكان هذا المسكين نسي صدر كلامه الذي لخص بوضعه
وافترائه وصدر منه الحق من حيث لا يشعر هذا على ما يتراءى من كلامه من ان ما كتب بامر النبي صلى الله عليه واله وسلم نسخ
من مكان الى مكان واما على الاحتمال الاخر فهو معترف بالحق واما ما اجاب به من انهم كانوا يبدون عن تاليف معجز الخ فكذبه
ما رووه عن امير المؤمنين عليه السلام في مقام الاعتذار عن القعود عن بيعة ابي بكر بانه راى ان كتاب الله يزاد فيه
ولو كان الامر كما ذكره لما قدر على الازدياد احد وايضا عدم قبول زيد اية الا بشاهدين شاهد على كذبه وسياتي في
ادلة الوقوع ان شاء الله تعالى ان بعض السور اختلف في كونه من القران ولم يستدل احد من المثبتين والنافين بالاعجاز
والعدم على الاثبات والنفي **وفي** مغازي موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال لما اصيب المسلمون باليمامة فزع ابو
بكر وخاف ان يذهب من القران طائفة فاقبل الناس بما كان معهم وعندهم حتى جمع على عهد ابي بكر في الورق فكان ابو بكر
اول من جمع القران في المصحف اقول — وفيه ايضا على الحق شواهد لا يخفى **منها** فزع ابي بكر وخوف ذهاب طائفة
من القران بقتل القراء فانه صريح في ان المطلع عليه لم يكن الا قليل بل الظاهر منه ان جميعه لم يكن مكتوبا ولم

لكن طائفة منه الا في الصدور بل قوله بما معهم وعندهم صريح في ذلك حيث قسم الناس على قسمين حافظ ومن كان
عنده المكتوب **ومنها** اعتماده في جمع القران على ما اتى به الناس لا ما جمعه النبي صلى الله عليه واله وسلم
عنده ليكون اماما مع انه لو اعتمد على نسخة رسول الله ونسخه لم يمتنع عادة مخالفة نسخته له فكيف لم يكن عندهم منه
حين لا اثر لما جمعوه مما لا يمتنع عادة مخالفته لما انزل بل من المستبعد موافقته له لعدم التزام جمعهم بجمع جميعه بل
انما اتفق كتابة بعض الاي في رقعة او خزف وغيرهما مما تقدم او حفظه له فحفظ الاية كان قضية اتفاقية فتوهم امتناع
ذهاب شيء من القران من الضعف بمكان بل الاطمينان بالمطابقة لم يحصل لفرعون وهامان الذين شيدا البنيان وخلاف
مصاحف عثمان على المخالفة برهان قوي رجم للشيطان فهو انما تصدى لنسخ مصحف اخويه رفعا للاختلاف من بين الامة
واختار لذلك جماعة على ما سياتي ان شاء الله تعالى ومع ذلك اختلفت ثلاث المصاحف وما عرف هو بوجوه اللحن فيهما
ومن سخافة رايه وفضوحه انه اعتذر عن التصدي لتصحيحه بان العرب ستقيمه بالسنتها وبالجملة فلا اظن بعثمان
المتشبث بهذا البنيان الاطمينان بمطابقة مصاحفه للقران كيف ما نسخه من نسخة حفصة لم يعتن بها بل امر الناس
بالنظر في امرها والرجوع الى لغة قريش عند الاختلاف كان حفصة ايضا قد اعترفت بنقصها على ما سياتي ان شاء الله
تعالى وانما اوقع مدعي الامتناع في هذا الوهم عدم الاطلاع على ذلك الزمان وكيفية حفظ اهله للقران وجمعه فقاس
بزماننا مع ان بينهما بونا بعيدا ولقد اجاد عكرمة في قوله السابق ولو اجتمعت الانس والجن على ان يؤلفوه هذا التاليف
ما استطاعوا وان كان تاليفه على ترتيب النزول ممتنع الغاية خفائه فكيف يكون خفاء كلمة او اية ممتنعا لغاية
وضوحها فانه لو كان لنفس الكتاب هذه المرتبة من الوضوح كان خفاء الترتيب بعيدا فعدم الاستبعاد من خفاء الترتيب
يستلزم امكان خفاء كلمة او حرف فكيف وكان خفاء الترتيب بمثابة لا يبح احدا الاطلاع عليه على ما قال حتى لعبيد علم
الله مع دوام ملازمته للرسول صلى الله عليه واله وسلم وغاية اهتمامه بحفظ القران وكتابته مع ان المجموع المكتوب
عند الرسول صلى الله عليه واله وسلم كان عنده حيث لم يكن مرتبا ولم يكن هو ولا غيره عالما بالترتيب على زعمه في
ذلك الزمان **ومنها** قوله فكان ابو بكر اول من جمع القران في المصحف فان تركه متفرقا الى هذا الزمان بل عدم التصدي
من بعده لجمع جميعه على ما اعترفوا به يكفي في كونه في معرض الزيادة والنقصان بل الذي يظهر من بعض اخبارهم ان ابا بكر
انما اخرجه من الصدور الى الاديم والعسب فهو بعد جمعه بدا ايضا كان متفرقا قال ابن حجر وقع في رواية عمارة بن غزية
ان زيد بن ثابت قال فامرني ابو بكر فكتبته في قطع الاديم والعسب فلما هلك ابو بكر وكان عمر كتب ذلك في صحيفة واحدة
فكانت عنده فانظر كيف تهاونوا في امر القران حتى انهم بعدما خافوا ذهابه من بينهم بل شاهدوا ضياع طائفة
منه وفقدوا الصحف وحفظه كتبه زيد في قطع الاديم والعسب مع تمكنهم من جمعه في مصحف مع ان الاجلاف والاراذل
لا يرضون بكتابة هزلياتهم ما كتبوا منه القران بل لو فعل بطلب بجناح الشخص وبضرة قوته في الجملة بل يفوته بعض المنافع ما فعلوه بكتاب
الله ذمه العقلاء حيث ان هذا ليس من الصيانة والحفظ في شيء فتامل قال الحاكم والجمع الثالث هو ترتيب
السور في زمن عثمان وكان يغازي اهل الشام في فتح ارمينية واذربيجان مع اهل العراق ففزع حذيفة اختلافهم في
القران فقال لعثمان ادرك الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فارسل الى حفصة ان ارسلي الينا بالصحف

روى البخاري عن انس ان حذيفة بن اليمان قدم على عثمان

ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فارسلت بها حفصة الى عثمان فامر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص
وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلثة اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت
في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانه انما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى
حفصة وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق وقال زيد فقدت اية من
الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرء بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة
بن ثابت الانصاري من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فالحقناها في سورتها في المصحف قال ابن حجر وكان
ذلك في سنة خمس وعشرين قال وغفل بعض من ادركناه فزعم انه كان في حدود سنة ثلثين ولم يذكر له مستندا انتهى اقول
فيها على الامكان والوقوع شواهد **ومنها** خوف اختلاف الامة اختلاف اليهود والنصارى فانه لا يكون الا للاختلاف في
نفس ما انزل لا في وجوه الاداء وما يتعلق بالتحرير بل الظاهر انه كان اعظم مما هو موجود الآن من الاختلاف الشديد الموروث
لاختلاف المعنى كما ياتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى فان هذا الاختلاف مما لا يستنكر بل ادعي كونه من الله وهذا يحمل
الى وجهين لا اله قوله ادرك الامة وتشبيه الاختلاف باختلاف اليهود والنصارى **ومنها** تخصيص ما عند حفصة
بالنسخ فانه شاهد قوي على انحصار النسخة الجامعة فيه حتى انه مع كونه متخلعا بخلعة الخلافة وكاتبا للوحي لم يكن عنده
نسخة من القرآن فكيف بغيره وتلك النسخة هي التي امر ابو بكر زيدا بكتبه ويظهر منه ان تلك النسخة الجامعة لم تكن الى
ذلك الزمان بل لو لم يخف عثمان الاختلاف لم يكن هو بصدد ذلك فضلا عن غيره بل لو لم يكن اهتمام عمر وترغيب ابي بكر في ذلك
لم يقصد ابو بكر الجمع لخوفه ان يكون حراما حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى حلف بالله له عمر بان
ذلك خير ولو لم يكن لامر ابي بكر لم يجتمع فانه لبسط يده وسلطانه وانقياد الامة له رهبة ورغبة قدر على ذلك يدل
على ذلك عجز عمر بنفسه ولذا حمل ابا بكر على ان يامر به وقد عرفت انه كان لمباشرة دخل فيه ولذا الزم زيدا ابو بكر اخيرا
بعد ان عرف عمر كون هذا العمل خيرا وليس هذا الا لكونه في الخفاء بحيث لم يمكن الاطلاع عليه الا بمثل هذه الاسباب فيها
نبذة شريفة يجب التنبيه عليها وهي ان ستركون ابي بكر اتقى الناس يظهر من هذه الرواية حيث ان جمع القرآن الذي
به قوام الدين واهم الافعال عند رب العالمين لا يخفى منه احد من المسلمين بل احرص الناس عليه امير المؤمنين عليه السلام
ولهذا حلف ان لا يرتدي الا للصلوة حتى يجمعه فابو بكر اتقى الناس حتى امير المؤمنين عليه السلام ولا ينافيه كون عمر افضل
منه حيث انه جزم بابين البديهيات حتى حلف عليه وخفي على ابي بكر فان ابا بكر اجل من ان يشارك الرعية في ادراك
امر فلا بد ان يتميز عنهم بالجهل بابين البديهيات كما انه لا ينافيه كون كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال على
ما اعترف به فان ادراك البديهيات مما يشترك فيه الحيوانات العجم والانسان وليس من الفقه في شيء ولو احببت ان ابين لك
ليس داخلا في الناس فلا ينافيه ذلك كان وجيها **ومنها** قوله ثم نردها اليك فان هذا من السائل تواطؤ لا يجاب
المسؤول لا يحتاج اليه الا من يخاف مسؤوله فوت ما يدفعه الى السائل بامتناعه من رده الى المسؤول ومن المعلوم ان مثل عثمان
لا يطمع في نسخة من القرآن مع شيوع مثل هذا الزمان لكن لما كانت النسخة منحصرة فيما عندها ولم يعهد من هؤلاء
الاعداد باستنساخها حتى ان عثمان في تلك المدة المديدة لم يقصد لذلك مع ما له من المنصب والشان والتفت عثمان الى

ان

ان حفصة لعلها توهم انه يريد ان يحبس المصاحف عنده فلا تدفعها فصرح بان الغرض نسخها وردها لا حبسها و
الاختصاص بها كي لا تمتنع من الاجابة ولا يخفى ان حفصة صاحبة تلك المصاحف كانت مذعنة بتحريفها لما انزل كما يظهر
مما ياتي في ادلة الوقوع ان شاء الله تعالى في قوله تعالى (حافظوا على الصلوات) فما احسن ظن من ينكر التحريف بالخلفاء
مع انهم لم يعتقدوا ذلك فيما القوه وكذا من تلقاه منهم ممن اختص بهم كحفصة ويظهر ذلك مما تقدم ومما
ياتي ان شاء الله تعالى وقد تقدم في رواية ابن ابي داود عن ابن شهاب ان حفصة ابت ان تدفعها حتى عاهدها ليردها
اليها فراجع **ومنها** امر هؤلاء الجماعة بالنسخ وعدم رضائه بانفراد زيد مع ان اخويه رضيا به بل نسخه لا
كانت من تاليفه وليس ذلك الا من جهة عدم اعتماده على ما الفه وكان عند حفصة لما عرفت من كيفية جمعه و
تاليفه ان قلت لعل كلا منهم كان مأمورا بمصحف مستقل ولم يكن الغرض الاجتماع قلت يدفعه قوله اذا اختلفتم فان
هذا انما يلائم الامر بالاجتماع لا الاستقلال **ومنها** قول عثمان للرهط القرشيين الثلثة اذا اختلفتم الخ فانه
يكشف عن ان الكتاب العزيز لم يكن في الوضوح بمكان لا يخفى بل لم يكن عندهم نسخة معتمدة يتكلون عليها والا كيف
يقع مرجعا حال الاختلاف ومن المعلوم ان الرجوع الى لغة قريش لم يكن الا لانه اقرب الا فانتكلم بلغة قريش ايضا
على انحاء لا تحصى وليس مجرد الموافقة لها كافيا في كون الشيء قرآنا وبالجملة فكلما هو بلغة قريش ليس قرآنا قطعا فان
الامرين كلما هو قرآن فهو بلغة قريش نعم كون شيء بلغة قريش شاهد على انه ليس قرآنا واما اثبات كون ما هو بلغة
قريش قرآنا يكون منه فلا وفي هذا ايضا شهادة على عدم اعتداد عثمان بقول زيد ومصحفه ويظهر منه ايضا عدم
مواضعة مصحف عثمان لمصحف اخويه ويظهر انهم الفوا القرآن باجتهادهم وفي كل من هذه الامور شهادة على
ومما يشهد على الوقوع خطأ عثمان في جعل الميزان لغة قريش كما يظهر مما ذكر في تفسير الحديث نزل القرآن على سبعة
احرف وسياتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى ويكفي في ذلك ما اعترف به علماؤهم من اشتماله على غير لغة قريش من سائر
اللغات بل غير لغة العرب اما الاول ففي الاتقان اخرج ابو عبيد من طريق عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (وانتم سامدون)
قال الغناء وهي يمانية واخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة هي بالحميرية واخرج ابو عبيد عن الحسن قال كنا لا ندري ما الارائك
حتى لقينا رجل من اهل اليمن فاخبرنا ان الاريكة عندهم الحجلة فيها السرير واخرج عن الضحاك في قوله تعالى (ولو القى
معاذيره) قال ستوره بلغة اهل اليمن واخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك في قوله تعالى (لا وزر) قال لا حبل وهي
بلغة اهل اليمن واخرج عن عكرمة في قوله تعالى (وزوجناهم بحور عين) قال هي لغة يمانية وذلك ان اهل اليمن
يقولون زوجنا فلانا بفلانة قال الراغب في مفرداته ولم يجئ في القرآن زوجناهم حورا كما يقال زوجته امرأة
تنبيها على ان ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا بالمناكحة واخرج عن الحسن في قوله تعالى (لو اردنا ان نتخذ
لهوا) قال اللهو بلسان اليمن المرأة واخرج عن محمد بن علي في قوله تعالى (ونادى نوح ابنه) قال هي بلغة طي
امرأته قلت وقد قرئ ونادى نوح ابنها واخرج عن الضحاك في قوله تعالى (اعصر خمرا) قال عنبا بلغة اهل عمان يسمون
العنب خمرا واخرج عن ابن عباس في قوله تعالى (اتدعون بعلا) قال ربا بلغة اهل اليمن واخرج عن قتادة قال بعلا
ربا بلغة ازدشنوءة واخرج ابو بكر الانباري في كتاب الوقف عن ابن عباس قال الوزر ولد الولد بلغة هذيل واخرج عن

(الكلبي)

الكلبي قال المرجان صغار اللؤلؤ بلغة اهل اليمن واخرج في كتاب الرد على من خالف مصحف عثمان عن مجاهد قال الصواع
الطرجهالة بلغة حمير واخرج فيه عن ابي صالح في قوله تعالى (أفلم ييأس الذين آمنوا) قال افلم يعلموا بلغة هوازن
وقال الفراء قال الكلبي بلغة النخع وفي مسائل نافع ابن الازرق لابن عباس يفتنكم يضلكم بلغة هوازن وفيها بورا هلكى
بلغة عمان وفيها فنقبوا اهربوا بلغة اليمن وفيها لا يلتكم لا ينقصكم بلغة بني عبس وفيها مراغما منفسحا بلغة هذيل
واخرج سعيد بن منصور في سننه عن عمرو بن شرحبيل في قوله تعالى (سيل العرم) المسناة بلغة اهل اليمن واخرج
جويبر في تفسيره عن ابن عباس في قوله تعالى (في الكتاب مسطورا) قال مكتوبا وهي لغة حميرية يسمون الكتاب
اسطورا وقال ابو القاسم في الكتاب الذي الفه في هذا النوع في القرآن بلغة كنانة السفهاء الجهال خاسئين صاغرين
شطره تلقاءه لا خلاق لا نصيب جعلكم ملوكا احرارا قبلا عيانا معجزين سابقين يعزب يغيب تركنوا تميلوا فجوة ناحية
موئلا ملجأ مبلسون آيسون دحورا طردا الخراصون الكذابون اسفارا كتبا أقتت جمعت كنود كفور للنعم وبلغة
هذيل الرجز العذاب شروا باعوا عزموا الطلاق حققوا صلدا نقيا آناء الليل ساعاته فورهم وجههم مدرارا
متتابعا فرقانا مخرجا حرض حض عيلة فاقة (وليجة) بطانة (انفروا) اغزوا (السائحون) الصائمون (العنت)
الاثم (بيدنك) بدرعك (غمة) شبهة (دلوك الشمس) زوالها (شاكلة) ناحية (رجما) ظنا (ملتحدا) ملجأ
(يرجو) يخاف (هضما) نقصا (هامدة) مغبرة (واقصد في مشيك) اسرع (الاجداث) القبور (ثاقب) مضيء (بأسهم)
خالهم (يهجعون) ينامون (ذنوبا) عذابا (دسر) مسامير (من تفاوت) من عيب (ارجائها) نواحيها (اطوارا)
الوانا (بردا) نوما (واجفة) خائفة (مسغبة) مجاعة (المبذر) المسرف وبلغة حمير (تفشلا) تجبنا (عثي)
اطلع (سفاهة) جنون (زلفا) منزلا (مرجوا) حقيرا (السقاية) الاناء (مسنون) منتن (امام) كتاب (سينغضون)
يحركون (حسبانا) بردا (من الكبر عتيا) نحولا (مآرب) حاجات (حولا) حرجا (غراما) بلاء (الصرح) البيت (انكر الاصوات)
اقبحها (ركزا) ينقصكم (مدهنين) مخاسين (رابية) شديدة (وبيلا) شديدا وبلغة جرهم (بجبار) بمسلط (مرض) زنا
(القطر) النحاس (محشورة) مجموعة (معكوفا) محبوسا (فباؤا) استوجبوا (شقاق) ضلال (خيرا) مالا (الاكواب)
كاشباه (تعولوا) تميلوا (تعثوا) تسعوا (شرد) نكل (اراذلنا) سفلتنا (حصب) شديد (لفيفا) جميعا (محورا)
منقطعا (حدب) جانب (الخلال) السحاب (الودق) المطر (شرب) عصابة (ريع) طريق (ينسلون) يخرجون بسرعة (ثبورا)
مزجا (الحبك) الطرائق (بور) هالك وبلغة ازدشنوءة (الاشبه) لا واضح (العضل) الحبس (امة) سنين
(الوبس) البشر (كاظمين) مكروبين (غسلين) الحار الذي تناهى حره (لواحة) حراقة وبلغة مذحج (دث)
جماع (مقيتا) مقتدرا (بظاهر من القول) بكذب (الوصيد) الفناء (حقبا) دهرا (الخرطوم) الانف وبلغة
خثعم (تنبون) ينعون (مريج) منتشر (صفصفا) املس (هلوعا) ضجورا (شططا) كذبا وبلغة قيس عيلان
(نحلة) فريضة (حرج) ضيق (لخاسرون) مضيعون (تفندون) تستهزءون (صياصيهم) حصونهم (يحبرون) ينعمون
(رجيم) ملعون (يلتكم) ينقصكم وبلغة سعد العشيرة (حفدة) اختان كل عال وبلغة كندة (فجاجا)
طرقا (بست) فتتت (تبتئس) تحزن وبلغة عذرة (اخسئوا) اخزوا وبلغة حضرموت (ربيون) رجال

دمرنا) اهلكنا (لغوب) اعياء (منسأته) عصاه وبلغة غسان (طفقا) عمدا (بئيس) شديد (سيء بهم) كرههم و
بلغة مزينة (لا تغلوا) لا تزيدوا وبلغة لخم (املاق) جوع (ولتعلن) لتقهرن وبلغة جذام (فجاسوا خلال الديار)
تخللوا الازقة وبلغة بني حنيفة العقود العهود (الجناح) اليد (والرهب) الفزع وبلغة اليمامة (حصرت) ضاقت
وبلغة سبأ (تميلوا ميلا عظيما) تخطئوا خطأ بينا (تبرنا) اهلكنا وبلغة سليم (نكص) رجع وبلغة عمارة (الصاعقة) الموت
وبلغة طي (نعق) يصيح (رغدا) خصبا (سفه نفسه) خسرها (يس) يا انسان وبلغة خزاعة (افيضوا) انفروا والافضاء
الجماع وبلغة عمان خبالا غيا نفقا سربا (حدبا صاب) اراد وبلغة تميم (امد) نسيان (بغيا) حسدا
وبلغة انمار (طائره) عمله (اغطش) اظلم وبلغة الاشعريين (لاحتنكن) لاستأصلن (تارة) مرة (اشمأزت) مالت
نفرت وبلغة الاوس (لينة) نخلة وبلغة الخزرج (ينفضوا) يذهبوا وبلغة مدين (فافرق) فافض انتهى ما ذكره ابو
القاسم ملخصا وقال ابو بكر الواسطي في كتابه الارشاد في القراءات العشر في القرآن من اللغات خمسون لغة قريش و
هذيل وكنانة وخثعم والخزرج واشعر ونمير وقيس عيلان وجرهم واليمن وازدشنوءة وكندة وتميم وحمير ومدين ولخم و
سعد العشيرة وحضرموت وسدوس والعمالقة وانمار وغسان ومذحج وخزاعة وغطفان وسبا وعمان وبنو حنيفة وثعلب و
طي وعامر بن صعصعة واوس ومزينة وثقيف وجذام وبلي وعذرة وهوازن والنمر واليمامة **ومن غير العربية**
الفرس والروم والنبط والحبشة والبربر والسريانية والعبرانية والقبط ثم ذكر امثلة ذلك غالب ما تقدم عن ابي
القاسم وزاد الرجز العذاب بلغة بني طيء نفث من الشيطان نحات مثوبات بلغة سعيف الاحقاف الرمال بلغة تغلب
قال ابن الجوزي في فنون الافنان في القرآن بلغة همدان الريحان الرزق والعبقري البسط والعبقري الطنافس
وبلغة نصر بن معاوية الحناد العذار وبلغة عامر بن صعصعة الحفدة الخدم وبلغة ثقيف العول الميل وبلغة عك
الصنو العقران قال ابن عبد البر في التمهيد قول من قال نزل القرآن بلغة قريش موجود في جميع القراءات من تحقيق
الهمز ونحوها وقريش لا تهمز وقال الشيخ جمال الدين بن مالك انزل الله القرآن بلغة الحجازيين الا قليلا فانه
نزل بلغة التميميين كالادغام في من يشاق الله ومن يرتد منكم عن دينه فان ادغام المجزوم لغة تميم ولهذا
قل والفك لغة الحجاز ولهذا كثر نحو وليملل يحببكم الله يمددكم واشدد به ازري من يحلل عليه غضبي قال وقد
اجمع القراء على نصب الا اتباع الظن لان لغة الحجازيين التزام النصب في المنقطع كما اجمعوا على نصب ما هذا بشرا لان لغتهم
اعمال ما وزعم الزمخشري في قوله تعالى (قل لا يعلم من في السموات ومن في الارض الغيب الا الله) انه استثناء
منقطع جاء على لغة بني تميم انتهى واما لغة غير العرب فكثير في القرآن صرح به العلامة في كتبه وقد جمعتها
في الاتقان اكثر من مائة لفظة قال ابن السبكي السلسبيل وطه كورت بيع روم وطوبى وسجيل وكافور
والزنجبيل ومشكاة سرادق مع استبرق صلوات سندس طور كذا قراطيس ربانيهم وغساق ثم دينار القسطاس المشهور
كذاك قسورة واليم ناشئة ويؤت كفلين مذكور ومسطور له مقاليد فردوس يعد كذا فيما حكى ابن دريد منه تنور
وقال ابن حجر وزدت حرم ومهل والسجل كذا السري والاب ثم الجبت مذكور وقطنا واناه ثم متكأ
دارست يصهر منه فهو مصهور وهيت والسكر الاواه مع حصب واوبي معه والطاغوت مسطور صرهن

مطلب الاغلب لان لغة غير قريش

اصرى دغبض لناء مع وزرى | ثم الرقيم سناص والمثنا النو | وقال السيوطى وقلت ايضا | وزدت بنى والرحمن مع ملكو
ت ثم سبنين سطر البيت مشهود | ثم الصراط وتدبجور ومر | جان اليم مع القنطا مذكور | ودعا ضفقا هدنا البلى دد
والارائك والاكواب ماثور | هو وقسط وكفر زمرة سفر | هون يصدون والمنسا مسطور | شهر مجوس وقال هو حوا
ربون كنز و سجين و تنبير | بعير ازر حوب رده غر | الرمز تحتها عبد والصور | ولبثتم ونهار هو واخلد
جاء وسيدها القيوم موفور | وقل ثم اسعى عن كبا | وتحدا ثم ربيون تكثير | وحطة وطوى والرس نون كذا
عدن ومنفطر الاسباط مذكور | مسك الاريك بالوت ودوا فمنا | ما فات من عد الالفاظ محصور | وبعضهم عد الاولى مع بطائنها
والاخرى لمعان الصدر مقصود

هذا مجمل القول فى ان ما فى القران من غير لغة حجاز فكما ان كل لغة حجاز ليس من القران بالضرورة فكذا ليس كلما فى القران بلغة حجاز فجعل المرجع عند الاختلاف لغة الحجاز ليس الا من باب الخرص ومن المعلوم انه لا اعتماد على ما الفه عمال عثمان باجتهادهم الفاسد فكيف يمكن ان يدعى استحالة الاختلاف مصاحف عثمان للقران وقد ظهر ان العكس اولى بالاذهان **ومنها** امره باحراق الصحف والمصاحف لينحصر الامر فى ما الفه فزوج به كذا فان الاحراق انما ينفع مع الاختصار لا مع الانتشار وايضا هذا الاختلاف الفاحش المسوغ للاحراق لم يكن الا لخفاء القران وعدم وضوحه بحيث يستبعد خفائه فضلا عن ان يمتنع وايضا لو كان ما انزل من الوضوح بحيث يمتنع خفائه لما وتكب عثمان هذا الامر الشنيع جهرا فانهم انما يعتذرون له باناطة رفع الاختلاف عليه ولا يتعقل ذلك مع سطوع كتاب الله بحيث يمتنع عليه الخفاء بل انما يتم مع غاية خفائه بحيث يتوقف اعلانه ونشره على الاحراق **ومنها** قول زيد فقدت اية الخ فان اختصاصها بخزيمة بالاية المذكورة من اقوى الشواهد على ان الكتاب المبين لم يكن بتمامه شايعا فى المسلمين بحيث يستبعد خفاء شىء منه فضلا عن ان يمتنع بل كان من الخفاء بحيث لم يعلم اطلاع احد على تمام ما انزل الله لم يعلم خلافه ويظهر منه امور اخر **ومنها** وقوع الاختلاف فى جمع ابى بكر وعدم مطابقته لما انزل بقاء حال مصحف الشيخين يظهر فساد الها وبقاء بعض الدين فان ابقاء ما جمعه زيد على الكيفية التى عرفت على حاله وعدم الفحص عن بادئه ونقصا وبدله مع التمكن منه نقض للغرض الكاشف عن ان حمايتهما انما ارادا حفظ القران عن الزيادة والنقصان واما فيهما وكفرهما فليس المقام مناسبا للبيان استفادتهما من تلك الرواية وقد عرفت ان الجمع الاول حفظا لابى خزيمة لما نسوه من اخر سورة برائة فبهذا لم يحدث احتمال اختصاصه بشىء اخر من القران ايضا وغلطهم حتى تفحصوا وتبلوه ويعرضوا ما جمعوه عليه احتياطا عن ان يفوتهم شىء منه من اية او كلمة او حرف فان لم ينتبهوا لذلك فكفى به شاهدا على جهلهم وان تنبهوا لذلك ولكن لم يعتنوا به فكفى به جهلا بل فسقا بل كفرا وبالجملة فهذا من ادلة الوقوع **ومنها** ان زيدا لم يكن حافظا للقران عن ظهر القلب والا لاشتغل فى الجمع الاول على جميع القران فظهر وقد ما فى الاتقان من ان زيدا كان لا يكتفى بمجرد وجدانه مكتوبا حتى يشهد به من تلقاه سماعا مع كون زيد كان يحفظ فكان يفعل ذلك مبالغة فى الاحتياط انتهى ولولا ما صدر عن صدور هم لتعجب من توجيه هذا مع انه يذكر هذه الرواية قريبا من هذا الكلام ولكن الامر بعد ما شاهدناه هين فظهر ان زيدا لم يكن حافظا ولا محتاطا بل كان فى غاية التهاون والا لعرض ما الفه على ابى خزيمة وامثاله مما يحتمل ان يكون واحدا

لما فقد **ومنها** ان الرهط القرشيين لم يكونوا كزيد حاذقين بالكتاب المبين انما ضمهم عثمان ليعرفوا اللغة من الحيين بالفطرة لكونهم قرشيين ولهذا افرد زيد واسمع بخلاف نحونا فانهم واخرج ابن اشته من طريق ايوب عن ابى قلابة قال حدثنى رجل من بنى عامر يقال له انس بن مالك قال اختلفوا فى القران على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان والمعلمون فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال عندى تكذبون به وتلحنون فيه فمن نأى عنى كان اشد تكذيبا واكثر لحنا يا اصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس اماما فاجتمعوا فكتبوا فكانوا اذا اختلفوا وتداروا فى اية قالوا هذه اقرأها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فلانا فيرسل اليه وهو على راس ثلث من المدينة فيقال له كيف اقرأك رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اية كذا وكذا فيكتبونها وقد تركوا لذلك مكانا انتهى **اقول** فيه على الحق شواهد **منها** الاختلاف المؤدى الى الاقتتال فانه شاهد قوى على الخفاء الشديد فاين الوضوح المستحيل معه الاختفاء **ومنها** ان الظاهر ان مراد عثمان بالتكذيب الذى استنكره نسبتهم من جاء بما هو المنزل المحجوب فى دعواه الى الكذب فان هذا هو المستنكر القبيح الذى يصلح ان يبعث مثل الخليفة الى دفعه ورفعه وقلع شجره عن اصله والا فتكذيب مجهول الحال او الكاذب لا يورث ذلك ومن المعلوم ان هذا التكذيب منهم لم يكن الا لزعمهم بطلانه مع انه كان فى الواقع حقا وهو شاهد قوى على الاختفاء والاستتار **ومنها** قوله يا اصحاب محمد الخ فان الامر بالاجتماع انما هو لمعاونة بعضهم بعضا وليس الا لصعوبته وهى انما تتحقق مع الاختفاء مع ان الظاهر ان اجتماعهم انما هو للتحفظ عن الخطاء فيكشف عن انهم كانوا يجتهدون فى تمييز الكتاب عن غيره وفى سائر جهاته والا فالامر المحسوس المتميز المعلوم لا يتوقف على ذلك وحال قران علم كمه وكيفه باجتهاد هؤلاء معلوم فاى دليل على عصمة هؤلاء واى برهان قائم على صحة ما اجمعوا عليه حتى صار الخطاء عليهم ممتنعا كلا بل ضلوا واضلوا وافتروا على الله كذبا وحرفوا كتابه سهوا وعمدا وجهرا وعلانية **ومنها** قوله اماما فان هذا يكشف عن انه لم يكن الى هذا الزمان قران امام يرجعون اليه ويكون عليه المعول ومثل هذا كيف يمتنع خفائه بل يستبعد ظهوره لو لم يكن ممتنعا ويظهر منه ايضا انهم لم يكونوا يعتدون بما جمعه ابو بكر والا لكفى به اماما فيا ليت مدعى الامتناع بلغ مقام عثمان فى الفقه ما لم يغفل هو عنه من مغايرة ما الفه زيد الى ذلك الزمان بامر ابى بكر وارشاد عمر لما انزل على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وظهر له ان ما امر بتاليفه عثمان اسوء حالا مما كتب فى ذلك الزمان حيث انهم اقتصروا على ما بلغهم بشاهد عدل ولم يقتصر فوا فيه باجتهادهم ولكن عثمان امر بالاجتهاد وجعل موافقة قريش مرجحا ففى الجمع الثانى اعتبروا التعدد فى الشاهد حيث كان طريقهم النقل واما فانهم فى الجمع الثالث اعتبروا التعدد فى الجامع ليتوفقوا ويجتمعوا على صحة ما يكتبون فافهم **ومنها** قوله وهو على راس ثلث الخ فانه انما ذكر هذا لافادة غاية اهتمامهم فى الجمع والاتقان واما من كان على زيد من ثلث مراحل فالظاهر منه انهم لم يكونوا يبحثون عنه والحاصل ان هذا المقام بيان غاية ما كانوا يصنعوه ثم انه اى اعتماد على ذلك لنا قل عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واى دليل على عصمته عن الخطاء والنسيان بل لا مانع من احتمال تعمده الكذب والافتراء ويظهر منه ايضا اختصاص قليل من الناس بمعرفة بعض الاية وهو شاهد قوى على كونه بمعرض الذهاب والاختفاء واى مانع عن احتمال عدم تمكنهم من

فافهم مع

ادراك من قرئت عليه الآية او عدم معرفتهم به او عدم وجوده اصلا الى غير ذلك من الاحتمالات الكائن واحد في الامكان المدعى في فهمهم اخرج ابن ابي داود عن طريق محمد بن سيرين عن كثير بن افلح قال لما اراد عثمان ان يكتب المصاحف جمع له اثني عشر رجلا من قريش والانصار فبعثوا الى الربعة التي في بيت عمر فجيء بها وكان عثمان يتعاهدهم فكانوا اذا تداروا في شيء اخروه فظننت انما كانوا يؤخرونه لينظروا احدثهم عهدا بالعرضة الاخيرة فيكتبونه على قوله

اقول لعلك بملاحظة ما حققناه تتنبه لوجوه دلالته ويكفي بتداراتهم في شيء من القرآن شاهدا على الامكان وانما ما ظنه فهو فاسد فان تداروهم لم يكن في خصوص النسخ دائما قطعا واخرج ابن ابي داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال قال علي عليه السلام لا تقولوا في عثمان الا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملاء منا قال ما تقولون في هذه القراءة فقد بلغني ان بعضهم يقول ان قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد ان يكون كفرا قلنا فما ترى قال ارى ان يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف قلنا فنعم ما رايت

اقول فيها شهادة على ان الاختلاف المسوغ للاحراق لم يكن في الاداء فان ترجيح نحو من الاداء على الآخر ليس قريبا من الكفر بل استقرت عليه سيرة القراء وسائر المسلمين فان الاختلاف في القراءة انما كان للاختلاف في الكلمات والآيات وهذا المعنى قد ظهر مما تقدم من اخبارهم ايضا قال ابن التين وغيره الفرق بين جمع ابي بكر وجمع عثمان ان جمع ابي بكر كان لخشية ان يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته لانه لم يكن مجموعا في موضع واحد فجمعه في صحائف مرتبا لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتى قرؤه بلغاتهم على اتساع اللغات فادى ذلك بعضهم الى تخطئة بعض فخشي من تفاقم الامر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبا السوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بانه نزل بلغتهم وان كان قد وسع في قراءته بلغة غيرهم دفعا للحرج والمشقة في ابتداء الامر فرأى ان الحاجة الى ذلك قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة انتهى وفيه على الحواشي ما لا يخفى وقد صدق في قوله ان جمع ابي بكر كان لخشية ذهاب شيء من القرآن لانه لم يكن مجموعا في موضع واحد في ذلك الزمان لكن لم يقدر ان يجمعه على ما انزل كما عرفت من رد اياتهم واما ما ذكره في وجه جمع عثمان فغلط فان الاختلاف باختلاف اللغات الذي سوغه النبي صلى الله عليه وآله وسلم تسهيلا للامر لا يكاد ان يكون كفرا بل المنع منه كفر بالله وتخطئة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع انه لا يوجب الافتتان حيث ان الامر كان موسعا على الامة ولم يكن ذلك موجبا للاختلاف والتنازع بل كانوا متفقين في عين الاختلاف مع ان التوسعة المعلومة للامة لا ترتفع بكتابة المصاحف على وجه واحد لانهم كانوا يعلمون بها ومن العلوم ان حكم الشخص بلغته فطري له لا يحتاج فيه الى الاستعانة بالكتابة فعلم ان الاختلاف كان في ما هو اعظم من ذلك **واما** ما جمع به بين حكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما نسب الى عثمان من حصر القراءة في وجه واحد من ان حكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان للتوسعة في اول الامر واقتضت المصلحة في زمان خلافة عثمان خلافه فاختلف الحكم في القرآن باختلاف الازمان فهو من الفساد بمكان حيث ان الجهتين موجودتان في جميع الازمان فان التوسعة على اهل زمان عثمان لا تعنو عنه التوسعة على اهل ذلك الزمان ولو كان الاختلاف موجبا للفساد لكان كذلك في

زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ايضا من غير فرق وبالجملة فلم يتغير الحال باختلاف الازمان مع ان الاحكام الشرعية لم تكن مفوضة الى عثمان ولم ينزل جبرئيل عليه السلام فلم ينطق الا عن الهوى ولكن هذه المقالة من الجماعة افتراء على عثمان فانه لم يرد حصر القراءة بهذا المعنى في واحد كما عرفت مع ان مقتضى الرواية كون الاحرف السبعة المفسرة باللغات كلها مما نزل عليها القرآن لا خصوص لغة قريش وقال القاضي ابو بكر في الانتصار لم يقصد عثمان قصد ابي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين وانما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والغاء ما ليس كذلك واخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ولا تأويل اثبت مع تنزيل ولا منسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من ياتي بعد انتهى وهذا الوجه وان كان احسن من سابقه حيث انه لا يشتمل على نسخ عثمان الوجوه المتواترة في قراءة القرآن ولكن فيه من الانظار ما لا يخفى **منها** ان اقتتال الغلمان والمعلمين الباعث على الجمع على ان الاختلاف لم يكن في القراءة على النحو الموجود الآن بين القراء فان الغلمان انما يتعلمون نفس القرآن وليس لهم شأن الاقتتال في وجوه القراءة بل تعلمها كما لا يخفى وايضا هذا النحو من الاختلاف لا يكاد ان يكون كفرا وايضا لا يصلح ان يكون مسوغا لاحراق المصاحف وايضا لا يصير منشأ للاقتتال **ومنها** ان الافتتان في ما عدا القراءات الثابتة عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير معقول الا مع الاعتقاد بالثبوت وبطلان غيره وهو مع عدم مستند يصلح للركون اليه لا يوجب تلك النحو من الاختلاف المسوغ للاحراق ومع ثبوته لا يجوز منعه فضلا عن ارتكاب الاحراق له **ومنها** ان جميع الوجوه لم يكن يكتب في المصاحف حتى تثبت القراءات المتواترة ويمحى غيرها ومن هذه الجهة صار كلام ابي بكر اسخف من كلام ابن التين **ومنها** ان ظاهر مقالة عثمان ان القرآن لم ينزل الا على لغة قريش فعلى توجيه ابي بكر كان المناسب ان يقول ان القرآن نزل على سبعة احرف مثلا فلا تكتبوه الا بها فتدبر **ومنها** جعله وجه الجمع على النحو المخصوص خشية دخول الفساد على من ياتي بعد فانك قد رايت رواياتهم المتوافقة على ان الفساد الواقع بعثه على ذلك لا خوف من الوقوع وفيه اغلاط اخر لا ينبغي الاشارة اليها فتدبر وقال الحارث المحاسبي المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان وليس كذلك انما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والانصار لما خشي الفتنة عند اختلاف اهل العراق والشام في حروف القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي نزل بها القرآن فاما السابق الى جمع الجملة فهو الصديق وقد قال علي عليه السلام لو وليت لعملت بالمصاحف التي ارسل بها عثمان الى الآفاق

اقول والعجب ممن يدعي ان القراءات السبعة متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع كون الاختلاف فيها في ذلك الزمان بهذه المثابة وهذا المسكين المتفوه بهذه المقالة المنقضية الفساد لم يتنبه الى ان عثمان لم يامر بكتابة القرآن على جميع الوجوه المأثورة وهجر سائر الوجوه في الكتابة فان القرآن لم يكتب الا على وجه واحد بل لم يكن مشتملا الا على نفس الآية من غير اعراب وتحديد مع ان عدم كتب وجه من الوجوه في المصحف لا يمنع القاري من ان يقرئه بالضرورة كما هو الحال في زماننا والاعصار الماضية **واما** ما حكى

عن امير المؤمنين عليه السلام فمن اشواهد على فساد مقالته فان العمل عبارة عن ترتيب الآثار على ما استفيد منها من الاحكام فيظهر منه ان اختلاف مصاحف عثمان مع غيرها كان مما يختلف باختلافه الاحكام وهو كاف في المرام بل الذي يظهر مما سيجيء ان شاء الله تعالى ان المصاحف العثمانية كانت مختلفة في ما يختلف به الاحكام **تكميل** اختلف في عدد المصاحف التي ارسل بها عثمان الى الآفاق المشهور انها خمسة واخرج ابن ابي داود من طريق حمزة الزيات قال ارسل عثمان اربعة مصاحف قال ابن ابي داود وسمعت ابا حاتم السجستاني يقول كتب سبعة مصاحف فارسل الى مكة والى الشام والى اليمن والى البحرين والى البصرة والى الكوفة وحبس بالمدينة واحدا هذه جملة مما ذكر في كيفية جمعه وجامعه وسبب جمعه مما يتضح به كون القرآن في ذلك الزمان بمعرض التحريف والنقصان بل الزيادة ويدل على المطلوب ايضا جملة مما ذكره في خلال روايته روى البخاري عن عبد الله بن العاص قال سمعت النبي صلى الله عليه واله وسلم يقول خذوا القرآن من اربعة من عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وابي بن كعب وروى ايضا عن قتادة قال سئلت انس بن مالك من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال اربعة كلهم من الانصار ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد قلت من ابو زيد قال احد عمومتي **وروى** ايضا من طريق ثابت عن انس قال مات النبي صلى الله عليه واله وسلم ولم يجمع القرآن غير اربعة ابو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد انتهى ولا يخفى على ذي مسكة ان مثل هذا الامر الذي لا يحيط به الا اربعة او ضعفها لا يمتنع خفاء بعضه عادة بل هذه المسامحة من السلف في جمعه وضبطه واتقانه والانتفاع به يؤيد ضياعه في الجملة وعدم بقاء ما انزل على ما هو عليه لانا نشاهد بعض الكتب المصنفة مع توفر الدواعي على ضبطه واتقانه وكون الطالب له كثرة مع وفور فضلهم وصرف تمام همتهم وكثرة مراجعتهم وتلقيهم له من مصنفه بل وقرائتهم عليه تحرير نسخه غاية الاختلاف بل اغلب الكتب كذلك فكيف يمكن ان لا يتغير شيء من كتاب الله مع هذه المسامحة من الناس فيه وعدم اعتدادهم به مقدار اعتنائهم باشعار العرب ودواوينهم وما اشتمل على ذكر القصص والحكايات والانساب وما يضاهيها ولما راى جمع من ائمتهم عدم ملائمة هذا المذهب لهم من جوه تصدوا التاويل الرواية بما ازدادوا به افتضاحا قال المازري لا يلزم من قول انس لم يجمعه غيرهم ان يكون الواقع في نفس الامر كذلك لان التقدير انه لا يعلم ان سواهم جمعه والا فكيف الاحاطة بذلك مع كثرة الصحابة وتفرقهم في البلاد وهذا لا يتم الا ان كان لقي كل واحد منهم على انفراده واخبره عن نفسه انه لم يكمل له جمع في عهد النبي صلى الله عليه واله وسلم وهذا في غاية البعد في العادة واذا كان المرجع الى ما في علمه لم يلزم ان يكون الواقع كذلك قال وقد تمسك بقول انس هذا جماعة من الملاحدة ولا متمسك لهم فيه فانا لا نسلم حمله على ظاهره سلمناه ولكن من اين لهم ان الواقع في نفس الامر كذلك سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير لم يحفظه كله ان لا يكون حفظ مجموعه الجم الغفير وليس من شرط التواتر ان يحفظ كل فرد جميعه بل اذا حفظ الكل ولو على التوزيع كفى انتهى وفيه ان الجامع للقرآن في ذلك الزمان ما كان عندهم بمكان من الشان حتى انه حين تفاخر الحيان قال الخزرج منا اربعة جمعوا القرآن لم يجمعه غيرهم على ما ستتلوه عليك ان شاء الله تعالى ومن المعلوم ان مثل هذا لا تقتضي العادة بوضوحه وعدم الاطلاع عليه لشل انس دليل على عدمه ولا

يتوقف على الاحاطة بجميعهم والسماع من كل واحد منهم مع ان الاستبعاد من الاطلاع على كل واحد من الصحابة لا يقع الا للجاهل بهم فان النبي صلى الله عليه واله وسلم مات عن مائة واربعة وعشرين الف صحابي وليت شعري كيف لا يستبعد هذا احاطة عمر وزيد في جمع القرآن على كل من عنده شيء منه مع انه اولى بذلك حيث ان هم اصحاب الرسول صلى الله عليه واله وسلم اقرب الى الضبط ممن عنده شيء من القرآن واما منعه من الحمل على الظاهر فمخالف لما اجمعوا عليه من العمل بالظواهر واما قوله سلمنا ولكن من اين لهم ان الواقع في نفس الامر كذلك فمعناه تكذيب انس مع انهم لا يرضون به وتمسك الملاحدة به من باب الالزام واما الجواب الاخير فما كنا نظن صدور مثله عن احد وكيف يتواتر مجموع القرآن مع كون رواة اجزائه احادا وبلوغ مجموع الاحاد حد التواتر مع اختلاف ما نقلوه لو كان كافيا في التواتر لم يوجد خبر واحد بالجملة فكفى فساده وضوح فساده مؤنة الابطال وقال القرطبي قد قتل يوم اليمامة سبعون من القراء وقتل في عهد النبي صلى الله عليه واله وسلم ببئر معونة مثل هذا العدد قال وانما خص انس الاربعة بالذكر لشدة تعلقه بهم دون غيرهم ولكونهم كانوا في ذهنه دون غيرهم انتهى وفيه ان كون الشخص قاريا معنى وجمع القرآن معنى اخر ولا تلازم بينهما والكلام في جامع جميع القرآن وحصرهم في اربعة لا في حافظه عن ظهر القلب **واما ما** ذكره من وجه الحصر فانما يصير وجها الكلام احمق سنه لا عاقل نبيه ولا اظنهم يرضون بانس مثل ذلك وقد ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني في توجيهه ثمانية اوجه سخيفة اعرض ابن حجر عن ذكرها فانها تكلفا مع ما به من سخافة الرأي والاعوجاج في الوفاء شرف من ابطالها **ثم** قال ابن حجر وقد ظهر لي احتمال اخر وهو ان المراد اثبات ذلك للخزرج دون الاوس فقط فلا ينفي ذلك عن غير القبيلتين من المهاجرين لانه قال ذلك في معرض المفاخرة بين الاوس والخزرج كما اخرجه ابن جرير من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس قال افتخر الحيان الاوس والخزرج فقال الاوس منا اربعة من اهتز له العرش سعد بن معاذ ومن عدلت شهادته شهادة رجلين خزيمة بن ثابت ومن غسلته الملائكة حنظلة بن ابي عامر ومن حمته الدبر عاصم بن ابي ثابت فقال الخزرج منا اربعة جمعوا القرآن لم يجمعه غيرهم فذكرهم انتهى وانت ترى تصريح بنفي الحفظ عمن سواهم وكونه في مقام الافتخار لا يصير قرينة على ان المراد نفي الجمع عنهم خاصة بل لا يحصل الافتخار الا بالاختصاص فانه لو كان امرا شايعا لم يكن افتخار اربعة من قبيلة الخزرج بهذه الصفة فخرالهم بالضرورة ومن اعوجاجه زعم ان ابا بكر كان يحفظ القرآن في حيوة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مستدلا بالصحيح انه بنى مسجدا بفناء داره فكان يقرء فيه القرآن وليت شعري كيف يدل قرائته القرآن على الحفظ مع انك عرفت انه لم يزل يراجع زيدا الجاهل المماطل اللاهي في جمع القرآن وقد كان ناقصا ما جمعه لحين مات وتتبعه زيد بنقصه في جمع عثمان ولم ينتبه لها ابو بكر بسبق عمره فلا حاجة الى ما في الاتقان من انه محمول على ما كان نزل منه اذ ذاك قال ابن حجر وهذا مما لا يرتاب فيه مع شدة حرص ابي بكر على تلقي القرآن من النبي صلى الله عليه واله وسلم وفراغ باله له وهما بمكة وكثرة ملازمة كل منهما للآخر حتى قالت عائشة انه صلى الله عليه واله وسلم كان ياتيهم بكرة وعشيا انتهى وانت ترى ان ما ذكره انما يظهر منه تمكن ابي بكر من التصدي للحفظ ومجرد التمكن او وجود المقتضي للتصدي لامر لا يستلزم وقوعه فكيف يبرز الريب ويكذب مع ما عرفت مما اخرج ابن اشتة في المصاحف

(في الهامش: لا يخفى ان غرض ابن حجر ... الاتقان فلا حفظه ... ١٢)

بسند صحيح عن ابن سيرين قال مات ابو بكر ولم يجمع القرآن وفيما اخرج ابن داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي قال جمع
القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسة من الانصار معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وابي بن كعب و
ابو الدرداء وعثمان وقيل عثمان وتميم الداري واخرج هو وابو داود عن الشعبي قال جمع القرآن في عهد رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ستة ابي وزيد ومعاذ وابو الدرداء وسعد بن عبيد وابو زيد ومجمع بن جارية قد اخذه الا سورتين او ثلثة
ومما يشهد على الجواز ارتداد كثير من اهل الاسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع احتمال انفراد جماعة منهم
ببعض القرآن حكى السيد بن طاوس قدس الله سره في كشف المحجة عن جماعة منهم العباس بن عبد الرحيم المروزي انه لم يلبث
الاسلام بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم من طوائف العرب الا في اهل المدينة واهل مكة واهل الطائف وارتد الناس
ثم شرح فقال ارتدت بنو تميم والرباب واجتمعوا على مالك بن نويرة اليربوعي وارتدت ربيعة كلها وكانت لهم ثلثة عساكر
عسكر باليمامة مع مسيلمة الكذاب وعسكر مع معرور والشيباني وفيه بنو شيبان وعامة بكر بن وائل وعسكر مع الحطيم العبدي
وارتد اهل اليمن وارتد اشعث بن قيس في كندة وارتد اهل مأرب مع الاسود العنسي وارتدت بنو عامر الا علقمة بن
علاثة ومما يشهد على الامكان نزول القرآن منجما حتى ان الآية ربما كانت تنزل بعد نزول السورة فكانت تلحق بها بتعريف
جبرئيل عليه السلام ومن المعلوم ان مثل هذا في معرض الاختفاء فقد روي ان قوله تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه
الى الله) كان آخر الآيات نزولا فامر جبرئيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يضعها بين آيتي الربا والدين ومن
الشواهد له قلة كتاب الوحي واختصاص بعضهم ببعض الآية بل خيانة بعض كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كعبد الله بن سعد بن ابي سرح الذي لعنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل تعمد بعضهم في تغيير الوحي كعثمان
كما عن اربعين المولى محمد طاهر القمي والصراط المستقيم للعاملي وضياء العالمين في خبر رواه عكرمة ومجاهد والسدي
والفراء والزجاج والجبائي وابن عباس وابي جعفر الباقر عليه السلام ان عثمان كان يكتب الوحي فيغيره فيكتب في موضع
غفور رحيم سميع عليم وفي موضع سميع عليم عزيز حكيم ونحو ذلك فنزل الله فيه ومن قال سأنزل مثل ما انزل
الله الخ وعن محاضرات الراغب كان القوم الذين كتبوا المصحف لم يكونوا قد حذقوا الكتابة فلذلك
وضعت حروف على غير ما يجب ان تكون عليه بل الذي يظهر انهم بعد تنبيههم بالغلط لم يعتنوا باصلاحه فعن
تفسير الثعلبي في قوله تعالى (ان هذان لساحران) روي عن عثمان انه قال ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتهم ف
قيل له الا تغيره فقال دعوه فانه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا هذه بعض الشواهد على الامكان وهي لا تخفى الآن في
ما ذكرناه بل ظهر مما مر جميع المقامات من عدم الاستبعاد واستبعاد عدم الوقوع في الجملة ويزداد وضوحا بل الذي يظهر
مما عن خالي العلامة قده استحالة عدم التحريف عادة فعن مرآة العقول والعقل يحكم بانه اذا كان القرآن متفرقا
منتشرا عند الناس وتصدى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة ان يكون جمعه كاملا موافقا للواقع ومما حققنا ظهر ما
في ما عن علم الهدى قده ان استحالة عدم التحريف من ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع
العظام والكتب المشهورة واشعار العرب المسطورة فان العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته
وبلغت حدا لم يبلغه فيما ذكرناه لان القرآن معجز النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية وعلماء الاسلام

وابو ايوب [...] البيهقي في المدخل عن ابن سيرين قال جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة لا يختلف فيهم معاذ بن جبل وابي بن كعب وابو زيد واختلفوا في رجلين من ثلثة ابي الدرداء ع

قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من اعرابه وقراءته وحروفه وآياته فكيف يجوز ان
يكون مغيرا او منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد وقال ايضا قده وان العلم بتفصيل القرآن وابعاضه
في صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزني فان
اهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما حتى لو ان مدخلا ادخل في كتاب سيبويه
بابا في النحو ليس من الكتاب لعرف وميز وعلم انه ملحق وليس من اصل الكتاب ومعلوم ان العناية بنقل القرآن وضبطه
اضبط من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء وقد ذكر ايضا ان القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن واستدل على ذلك بان القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك
الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له وانه كان يعرض على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويتلى عليه وان
جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وابي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدة
ختمات وكل ذلك يدل بادنى تأمل على انه كان مجموعا مرتبا غير مبتور ولا مبثوث انتهى ومفاسد كلامه لا تخفى بعد ما قدمنا
لك فان كون العلم بالقرآن كالعلم بالبلدان انما يصح في هذه الازمان بالنسبة الى ما الفه عثمان لا ما انزله الرحمن فقد
عرفت انه كان من الخفاء بمكان حتى ان الذي يظهر من صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ايضا لم يكن حافظا
بتمامه بل ربما كان يضيع منه شيء منه ففي ذلك الكتاب حدثنا بشر بن آدم قال اخبرنا علي بن مسهر قال حدثنا هشام
عن ابيه عن عائشة قالت سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاريا يقرأ من الليل في المسجد فقال يرحمه الله لقد ذكرني كذا وكذا
آية اسقطتها من سورة كذا وكذا انتهى وهذا وان كان من مفترياتهم الا انه ينهض الزاما عليهم ومن المعلوم انه لو
كان امر القرآن في ذلك الزمان كالبلدان لم يخف على مثل البخاري بل على الصبيان فان هذا النقل من هذه الجهة كما
لا يخفى على الصبيان فساده من جهة منافاته للعصمة فتمويهه عليه يدل على جهله في صحيحه وعدم انكار احد عليه منهم من
اعظم الشواهد على فساد ما ادعاه علم الهدى قده واما قوله فان العناية اشتدت الخ ففيه ما عرفت من عدم اعتنائهم
بتصحيحه اذا وقفوا على غلط واختلافهم فيه بل تعمدهم في تغييره وكيف تشتد العناية على نقله وحراسته مع ان
اخبار الفريقين مترادفة على انه لم يكن عندهم نسخة جامعة حتى ان خليفة الله الذي ضمن الله جمعه به واوصى اليه
النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجمعه كما رواه العامة والخاصة حلف ان لا يرتدي برداء حتى يجمعه وفاء بوعد الله وعملا
بوصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واتفاقهم على جمع يدل على ما عرفت لا يلائم ما ادعاه واما تعليله بان
القرآن معجز النبوة الخ ففيه ان ما ذكره انما يدل على ان مثل القرآن ينبغي ان يكون شائعا في ذلك الزمان محفوظا عن
الزيادة والنقصان ولكن وقوعه في الخارج يتوقف على معاملتهم مع الكتاب ما يليق به ولكن قد عرفت انهم لم يعاملوا
مع الكتاب الا مثل ما عملوا مع العترة ويزداد المطلوب وضوحا ان شاء الله تعالى واما قوله وعلماء الاسلام الخ ففيه ان ما ذكر
انما يتم ويسلم بالنسبة الى المصاحف العثمانية في الازمنة المتأخرة واما الصحابة فقد عرفت ما فعلوا بما انزل الرحمن في
ذلك الزمان من ان اختفاء امر القرآن كان بحيث اشتغل المعلمون والغلمان وطعن الصحابة بعضهم على بعض وخطأ بعضهم بعضا
وقد سمعت ما وقع بين ابي بكر وعمر وغيره وكفى بخوف الصحابة ذهاب القرآن بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم

بجمع القرآن وعصمة اصلا مثل عدم اعتنائهم مع

الباعث لهم على الجمع المسلم بين العرب بين شاهداً على ان حال القرآن في العهد الاول لم يكن كحال مصاحف عثمان في ذلك الزمان دليلاً تماماً ذكر من ان القرآن في ذلك الزمان كان مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن من الشناعة بمكان فان القرآن كان ينزل نجوماً وانما تم بتمام عمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لجماعاً فكيف يكون مؤلفاً قبل نزوله والذي والحفظ انما كان بالنسبة الى البعض لا الجميع وختم عبد الله وابي لجميعه قبل نزوله عجيب لو سلم فلا ينفع فيما اذا يجزم حيث ان مصحفهما يخالفان ما بايدينا من مصحف عثمان وبالجملة نكون القرآن في ذلك الزمان مبثوثاً غير مجموع في موضع واحد بحيث لا يؤمن عليه الضياع مما شاع وذاع والعجب من المرتضى قدّه حيث خفي عليه ما لا يخفى على احد حتى انه ادعى انه كان في ذلك الزمان على ما هو المؤلف الآن مع ان كون ترتيب السور من فعل عثمان من الوضح بمكان ولا ريب انه مخالف لترتيب النزول ومخالف لترتيب مصاحف مولانا امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن مسعود وابي بن كعب ولا باس ان نبين اختلاف المصاحف في السور والآيات والكلمات والترتيب حتى يتضح ان جمع عبد الله وابي وحفظهما كجمع امير المؤمنين عليه السلام لا يجدي في صحة ما جمعه عثمان بل صحة ما جمعوه شاهد على فساده للمخالفة البينة **اما** مصحف ابن مسعود فعن حسين بن حمدان في الهداية قال حدث في قراءة ابن مسعود الذي يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه من اراد ان يسمع القرآن غضاً جديداً كما انزله الله تبارك وتعالى فليسمعه من ابن ام عبد الله وام عبد ام عبد الله بن مسعود وبها كان يدعى لا بابيه فمن قراءته (ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه) **وعن** ابن شهر آشوب ما يقرب منه **وعن** السياري في قراءة ابن مسعود (سيقول السفهاء من الناس ما ردكم عن القبلة التي كنتم عليها) وعن الثعلبي في تفسيره مسنداً عن ابي وائل قال قرأت في مصحف عبد الله بن مسعود (وان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل محمد على العالمين) **وعن** مجمع البيان عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله انهم قرؤا (فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن) **وعن** الطرائف والدر المنثور عن ابن مسعود قال كنا نقرء على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك ان علياً مولى المؤمنين) **وعن** المجمع روى في قراءة عبد الله بن مسعود وسالم (واذا قلبت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا عائذاً بك ان تجعلنا مع القوم الظالمين) **وعن** خالي العلامة قدّه في تاسع البحار عن مناقب ابن شهر آشوب (حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق) وعن المجمع قرء ابن مسعود (يسألونك الانفال) **وعنه** ايضاً في قراءة ابن مسعود (التائبين العابدين) (بالياء الى آخرها) **ومثله** عن الكشاف وعنه ايضاً في مصحف عبد الله بن مسعود وقراءة ابن عباس من الصادقين **السيوطي** في الاتقان عن ابي عبيد في فضائل القرآن في قراءة ابن مسعود (فاقطعوا ايمانهما) **والصدوق** في العيون والامالي مسنداً عن الرضا عليه السلام في حديث طويل قالت العلماء فاخبرنا هل فسر الله عز وجل الاصطفاء في الكتاب فقال الرضا عليه السلام فسر الاصطفاء في الظاهر سوى الباطن في اثني عشر موضعاً فاول ذلك قوله عز وجل (وانذر عشيرتك الاقربين ورهطك منهم المخلصين) (هكذا في قراءة ابي بن كعب وهي ثابتة في مصحف عبد الله بن مسعود الخبر وقرأت ابن ابراهيم معنعناً عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال قال

النبي صلى الله عليه وآله وسلم (وانذر عشيرتك منهم المخلصين) فقال ابو جعفر عليه السلام هذه قراءة عبد الله **الطبرسي** ره وفي قراءة عبد الله بن مسعود (وانذر عشيرتك الاقربين ورهطك منهم المخلصين) الطبرسي **والزمخشري** وفي قراءة ابن مسعود (والجريمة) **الترمذي** في صحيحه مسنداً عن عبد الله بن مسعود قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (اني انا الرزاق ذو القوة المتين) (وهذا خبر صحيح عندهم) وعن حنبل مثله **الزمخشري** في الكشاف قرء ابن مسعود (ولكن نبياً ختم النبيين) **الطبرسي** ره والزمخشري روى عن ابن مسعود انه قرء (النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم) **المفيد** في الارشاد معنعناً عن ابن مسعود انه كان يقرء (وكفى الله المؤمنين القتال بعلي بن ابي طالب وكان الله) ومثله عن زياد بن مطر **خالي** العلامة قدس سره في البحار عن يحيى بن بطريق في المستدرك عن الحافظ ابي نعيم باسناده عن زر عن ابن مسعود مثله **ابو بكر** بن مردويه في مناقبه عن ابن مسعود انه كان يقرء هذا الحرف (وكفى الله المؤمنين القتال بعلي وكان الله قوياً عزيزاً) **السيوطي** في الدر المنثور مثله الطبرسي ره والزمخشري روى ان ابن مسعود قرء (لا مستقر لها) **الزمخشري** قرء ابن مسعود (وتلنا من اهينا) **الطبرسي** ره عن ابن مسعود (فلما سلما) بغير الف ولام مشددة السيوطي في الدر المنثور عن ابن مسعود انه كان يقرء (فامضوا الى ذكر الله) قال ولو كان فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي **الطبرسي والزمخشري** قرء عبد الله بن مسعود (فامضوا الى ذكر الله) **الطبرسي** ره قرء ابن مسعود (والنهار اذا تجلى وخلق الذكر والانثى) بغير ما **الزمخشري** وقرء ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى **سعد** بن ابراهيم الاربلي في اربعينه عن مقداد بن الاسود قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو متعلق باستار الكعبة وهو يقول اللهم اعضدني واشدد ازري واشرح صدري وارفع ذكري فنزل جبرئيل عليه السلام وقال اقرء (الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك وشددنا بعلي صهرك) فقرأها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابن مسعود فالحقها بمصحفه واسقطها عثمان بن عفان **الطبرسي** ره مثل ان في قراءة ابن مسعود (والعصر ان الانسان لفي خسر وانه فيه الى آخر الدهر) **السيوطي** في جامعه الكبير قال عبد الله بن مسعود اكتبوا (والعصر ان الانسان لفي خسر وانه فيه الى آخر الدهر) فقال عمر نحوا عنا هذه الاعرابية **الزمخشري** وقرء ابن مسعود صراط من انعمت) **السياري** في كتاب القراءات والزمخشري والنيسابوري قرء ابن مسعود (الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه) الطبرسي ره والزمخشري قرء ابن مسعود) (ونادوا يا مال) **الطبرسي والسيوطي** في الاتقان والزمخشري وغيرهم قرء ابن مسعود) (ثلثة ايام متتابعات) واحتج به ابو حنيفة في وجوب التتابع الزمخشري في مصحف عبد الله بن مسعود) وان هذا صراط ربكم **الطبرسي** قرء ابن عباس وابن مسعود هذه الانعام حاجر مرفوع منصاف **الكشاف** وفي مصحف عبد الله خالص الزمخشري عن ابن مسعود (لا يخفى عليهم منه شيء الزمخشري وفي قراءة ابن مسعود في مصحفه لو كان لابن آدم واديان من ذهب لا يبتغي اليهما ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب في صحيح **البخاري** حدثنا قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفيان عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة

وكان الله قوياً عزيزاً الشيخ شرف الدين في تأويل الآيات عن عبد الله بن مسعود انه كان يقرأ وكفى الله المؤمنين القتال بعلي صح

قال دخلت في نفر من اصحاب عبد الله الشام فسمع بنا ابو الدرداء فاتانا فقال امنكم من يقرء فقلنا نعم قال فايكم اقرء فاشاروا
الي فقال اقرء فقرءت (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَالذَّكَرِ وَالْأُنثَىٰ) فقال انت سمعتها من في صاحبك
قلت نعم قال فانا سمعتها من في النبي صلى الله عليه واله وسلم وهولاء يأبون علينا **وفيه** ايضا قدم اصحاب عبد الله
على ابي الدرداء فطلبهم فوجدهم فقال ايكم يقرء على قراءة عبد الله قالوا كلنا قال فايكم احفظ فاشاروا الى علقمة قال كيف
سمعته يقرء (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ) قال علقمة (والذكر والانثى) قال اشهد اني سمعت النبي صلى الله عليه وآ
له وسلم يقرء هكذا وهولاء يريدون ان اقرء (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ) والله لا اتابعهم **المحاضرات**
عن علقمة قال اتيت الشام فجاء رجل فقعد الى جنبي فقيل هو ابو الدرداء فقال ممن انت قلت من اهل الكوفة قال
اولم يكن فيكم صاحب السواك والنعلين والمطهرة يعني عبد الله بن مسعود فقلت نعم فقال كيف كان (وَاللَّيْلِ إِذَا
يَغْشَىٰ) فقلت نعم (وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَالذَّكَرِ وَالْأُنثَىٰ) فقال والله لقد اقرانيه هكذا رسول الله صلى الله عليه و
اله وسلم وفوه الى فيّ فما زال هولاء بي حتى كادوا يردوني عنها **وعنه** ايضا وقرء عبد الله (فَلَا اثم عليه لمن
اتقى الله) **وعنه** ايضا اثبت ابن مسعود بسم الله في سورة البراءة **الطبرسي** رحمه الله قرء ابن مسعود
صوافن **الطبرسي** ره قرء ابن عباس (والضحاك تبينت الانس) الاية الى ان قال واما قوله تعالى (تبينت الانس)
فمعناه تبينت الانس ان الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) هكذا هو في مصحف
عبد الله **الزمخشري** قرء ابن مسعود (اكثر وامن اهلكنا) الطبرسي ره في مصحف عبد الله (واما اليتيم فلا
تكهر) بالكاف **الكشاف** قرء عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستاذنوا **وعنه** ايضا وفي
قراءة عبد الله كل سفينة صالحة وايضا قرء ابن مسعود (فظن الذين كفروا) وايضا قرء ابن مسعود ما اصلح لكم
ربكم من ازواجكم) وايضا في قراءة عبد الله (ولو قطعت قلوبهم) وايضا انه قرء (ولي تسع وتسعون نعجة
انثى) **وايضا** انه قرء (وعلى الصلوة الوسطى) وايضا انه قرء فيئس صباح المنذرين **كتاب الروضة
والفضائل للشيخ شاذان بن جبرئيل القمي** ره وبالاسناد يرفعه الى
الثقاة الذين كتبوا الاخبار انهم اوضحوا ما وجدوا وبان لهم من اسماء امير المؤمنين عليه السلام ثلثماة اسم
في القران **منها** ما رواه بالاسناد الصحيح عن ابن مسعود قوله تعالى (ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه
فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه) وقوله تعالى (ان علينا للهدى) **واما مصحف ابي** نقل الطبرسي ره
عن تفسير الثعلبي باسناده عن حبيب بن ثابت قال اعطاني ابن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة ابي فرايت في
المصحف (فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى) **الرازي** والنيسابوري روى ان ابي بن كعب كان يقرء
(فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن) وبه قرء ابن عباس ايضا والصحابة ما انكروا
عليهما فكان اجماعا **الصدوق** في العيون والامالي عن الرضا عليه السلام انه في قراءة ابي بن كعب (وانذر
عشيرتك الاقربين ورهطك منهم المخلصين) **السيوطي** في الاتقان نقل عن مصحف ابي (ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم) وبها قرء ابن شنبوذ الطبرسي ره وفي قراءة ابي

الناسئين العابدين) بالباء الى آخرها الطبرسي ره روى عن ابن عباس (اكاد اخفيها من نفسي) وهي كذلك في قراءة ابي
الطبرسي ره قرء ابي (حطب جهنم) وهو ايضا روى عن ابي وابن مسعود وابن عباس انهم كانوا يقرؤن (النبي
اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم) وهو كذلك في مصحف ابي **الطبرسي** قرء ابي
بن كعب (يا حسرة العباد) بالاضافة وروى عن ابي بن كعب انه قرء (فامضوا الى ذكر الله) وايضا روى عن ابي
بن كعب (فطلقوهن في قبل عدتهن) **السيوطي** في الاتقان في مصحف ابن مسعود مائة واثنا عشرة سورة لانه
لم يكتب المعوذتين وفي مصحف ابي ستة عشرة لانه كتب في آخره سورتي الحفد والخلع اخرج ابو عبيد عن ابن سيرين
قال كتب ابي بن كعب في مصحفه فاتحة الكتاب والمعوذتين و(اللهم انا نستعينك) و(اللهم اياك نعبد) وفيه
ايضا عن عبد الله بن عبد الرحمن عن ابيه قال في مصحف ابن عباس قراءة ابي وابي موسى بسم الله الرحمن الرحيم
(اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك الخير ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك) (وفيه) (اللهم
اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونخشى عذابك ونرجو رحمتك ان عذابك بالكفار
ملحق) (وفيه اخرج محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلوة عن ابي بن كعب انه كان يقنت بالسورتين وانه
كان يكتبهما في مصحفه **وعن** الدر المنثور قال ابن الضريس في فضائله اخبرني موسى بن اسمعيل انبانا
حماد قال قرءنا في مصحف ابي بن كعب (اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك الخير ولا نكفرك
ونخلع ونترك من يفجرك الخ وفيه اخرج محمد بن نصر عن محمد بن اسمعيل قال قرأت في مصحف ابي بن كعب بالكتاب
الاول العتيق بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد) الى آخرها بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق
الى آخرها بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس الى آخرها بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك
ونستغفرك ونثني عليك الخير ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم
اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك
بالكفار ملحق) **وفيه** واخرج محمد بن نصر عن الشعبي قال قرءنا وحدثني من قرء في بعض مصاحف ابي بن كعب
هاتين السورتين (اللهم انا نستعينك) والاخرى بينهما بسم الله الرحمن الرحيم قبلهما سورتان من المفصل و
بعدهما سور من المفصل **ومن في** الاتقان اخرج ابن اشتة في المصاحف عن محمد بن يعقوب عن ابي داود عن ابي
جعفر الكوفي قال هذا تاليف مصحف ابي وساق كما مر الى قوله ثم العصر ثم الخلع ثم الحفد ثم ويل لكل **وفيه** اخرج
اول الزمر حم **الحاكم** في المستدرك عن ابن ابي ادريس عن ابي بن كعب انه كان يقرء (اذ جعل الذين كفروا
في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ولو حميتم كما حموا لفسد المسجد الحرام فانزل الله سكينته على رسوله)
الشيخ ابو الحسن الشريف في تفسيره قال روى ابن ابي داود عن ابن ابي ادريس الخولاني ان ابا الدرداء
ركب الى المدينة في نفر من اهل دمشق ومعهم المصحف الذي جاء به اهل دمشق ليعرضوه على ابي بن كعب وزيد وعلى عليه السلام
واهل المدينة فقرء يوما على عمر بن الخطاب فلما قرء هذه الاية اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية
ولو حميتم كما حموا لفسد المسجد الحرام فقال عمر من اقرءكم هذا قال ابي بن كعب فقال ادعوا الى ابي بن كعب فجاءه

ابي وهو منتبر فسئله عمر عن قرائتهم الآية فقال ابي انا اقرأتهم فقال عمر لزيد اقرأ فقرأ زيد بقراءة العامة فقال عمر اللهم
لا اعرف الا هذا فقال ابي والله يا عمر انك لتعلم اني كنت احضر ويغيبون وادعى ويحجبون ويصنع بي والله لئن احببت والا
لا اقرئ من بعدي فلا احدث احدا ابدا **وعن** الدر المنثور اخرج النسائي والحاكم وصححه من طريق ابن ادريس عن ابي بن كعب
انه كان يقرأ (اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ولو حميتم كما حموا لفسد المسجد الحرام
فانزل الله سكينته على رسوله) فبلغ ذلك عمر فاشتد عليه فبعث اليه فدعى ناسا من اصحابه فيهم زيد بن
ثابت فقال من يقرأ منكم سورة الفتح فقرأ زيد على قرائتنا اليوم فغلظ له عمر فقال ابي اتكلم قال تكلم قال لقد
علمت اني كنت ادخل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويقرئني وانت بالباب فان احببت ان اقرئ الناس **مرآت**
الانوار عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار قال سمعت بجالة التميمي قال وجد عمر بن الخطاب مصحفا في حجر
غلام في المسجد فيه (النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو ابوهم) فقال احككها يا غلام
فقال والله ما احكها وهي في مصحف ابي بن كعب فانطلقوا الى ابي فقال له ابي شغلني القرآن وشغلك الصفق بالاسواق الدر
المنثور ما يقرب منه **الكشاف** في مصحف ابي (وهذا صراط ربك) **وفيه** وفي قراءة ابي (فان الله لا هادي لمن
يضل) المحاضرات عن ابي انه قرأ (فان فاؤا فيهن فان الله غفور رحيم) الكشاف في قراءة ابي بن كعب (انه تسام
من قبل وفي هذا) **وفيه** في قراءة ابي (حتى تستأذنوا) وفيه في مصحف ابي (الا في الفتنة سقط) **وفيه**
في قراءة ابي (واذا لا يلبثوا) وفيه وفي قراءة ابي (ثلثمائة سنة) وفيه وفي قراءة ابي (كل سفينة صالحة)
الطبرسي رحمه الله وفي قراءة ابي بن كعب (فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان يفتنكم
الذين كفروا من غير ان يقرأ ان خفتم) ونسبه الزمخشري الى عبد الله بن مسعود وقد ورد من طرق كثيرة انه كان في
مصحفه آيات اخرى مثل آية الرجم وغيرها **وروى** البخاري عن عمر انا لندع كثيرا من قراءة ابي فان ابيا كان يقول
لا ادع شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد قال الله تعالى (ما ننسخ من آية) الآية **واما**
اختلاف المصاحف في الترتيب فمما لا يقبل الانكار وقد تعرض له المفسرون ولا يناسب المقام تطويل الكلام
فظهر ان ما توهمه المرتضى قده من ان ما بايدينا كان كذلك في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانه لا يمكن ان يكون
مخالفا له ضروري الفساد ويظهر ان شاء الله تعالى انه يخالفه قطعا وظهر ايضا مما حققنا ما فيما افاده المحقق الكاظمي قده
حيث قال وان يجمع مثله وهو صلى الله عليه وآله وسلم اذا نزل الوحي يثقل حتى اذا كان راكبا ادبرت قوائم دابته فاذا سري
عنه تلا عليهم ما انزل عليه فلم يكن كخطيب مصقع او شاعر مفلق ينشد البيت بعد البيت ويأتي بالكلام بعد الكلام
في مظان الحكمة ومحل الحاجة خصوصا اذا كان لوروده شاهد معلوم وعلامة بينة وهو انما يأتيهم بالوعد والوعيد
والتهديد والترغيب والتكاليف الحادثة واقاصيص الامم السالفة والاحاديث العجيبة والاقاويل الغريبة وهنالك
امم من الناس يتطلعون لما يرد منه رغبة او رهبة وقد كلفهم بتعلمه وتلاوته والنظر في معانيه ووعدهم على
ذلك الجنان وذكر انحاء من الخصوصيات وجعل تلاوته فضلا عما هو اعظم مكانه منها نوعا من العبادات يتكلف بها
ويظهر الرغبة فيها المؤمن منهم والمنافق كالصوم والصلوة حتى ان منهم من يقطع الليل بتلاوته على انه لم يقنع بهذا كله الخ

وكل كتابه وحفظه وحراسته اربع عشر سنة يعرضونه عليه ويدرسونه لديه لانه معجز النبوة ومأخذ الاحكام الشرعية ومرجع الامة
شاهد الائمة عليهم السلام حتى ان عبد الله بن مسعود وابي بن كعب ختموا عليه عدة ختمات وما زالوا يفشون امره وينشرونه
ويتلونه يوما فيوما وعاما فعاما وقرنا فقرنا حتى صار من اعظم المتواترات ظهورا ومن هنا نعرف سر ما قال سيدنا
المرتضى في ما حكى عنه شيخنا ابو علي في المجمع **ثم** ذكر الكلام المتقدم فان من اعجب الامور الاستشهاد على عدم امكان الاخفاء
بنقله صلى الله عليه وآله وسلم حال الوحي فان عدم اقتضائه شيوع ما يوحى اليه بحيث يستبعد خفائه من اجلى الضروريات
وكذا تلاوته عليهم مع انه لم يكن يتلو على جميع المسلمين بل على من حضر من اصحابه بل ربما كان يخص به بعضهم كما سمعت من ابي
بن كعب وستسمع ان شاء الله تعالى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله امرني ان اقرأ عليك القرآن فقرأ
عليه (لم يكن الذين كفروا) وقرأ عليه فيها (ان ذات الدين عند الله الحنيفية) الآية **وعن** الدرجات الرفيعة في
طبقات الامامية روى البخاري ومسلم والترمذي عن انس بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابي ان الله
عز وجل امرني ان اقرأ عليك (لم يكن الذين كفروا) قال وسماني قال نعم فبكى وفي صحيح البخاري عن رجلين انهما سمعا عمر
بن الخطاب يقول سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستمعت
لقرائته فاذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت له كذبت والله ان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكدت اساوره في الصلوة فانتظرته حتى سلم فلببته فقلت من اقرأك هذه
السورة التي سمعتك تقرأ قال اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت له كذبت والله ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم لهو اقرأني هذه السورة التي سمعتك فانطلقت به الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اقوده فقلت يا رسول الله اني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها وانت اقرأتني سورة الفرقان فقال يا
هشام اقرأها فقرأها القراءة التي سمعت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا انزلت ثم قال اقرأ يا عمر فقرأتها
القراءة التي اقرأني فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا انزلت ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان القرآن
انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه انتهى فكما يمكن تخصيص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعض اصحابه
ببعض الاحرف فكذا يمكن تخصيص بعضهم ببعض الآي بل مرجع الاختلاف في بعض الاحرف قد يكون الى الاختلاف
في الآية كما لا يخفى على الخبير ويظهر من هذه الرواية ان بعض ما اسقطوه كان من الاحرف السبعة والتحريف بهذا المعنى
ليس منافيا لمطابقة مصحف عثمان لما انزله الله تعالى فهذا باب ينفع المنكرين فان التحريف في الاحرف ليس محلا للخلاف ضرورة
عدم اشتمال المصحف على الاحرف فيحتمل ان يكون مصحف امير المؤمنين عليه السلام مشتملا على جميع الاحرف فلم
يقبلوه وردوه لانه كان منافيا لمرامهم بل ولا اشكال ان كثيرا مما ورد في الاخبار من هذا الباب مثل في علي
في قوله تعالى (ما انزل اليك من ربك) وكون [illegible] بكلمته من لا يبالي بالتصريح بها من الصحابة على وجه لا
من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا فنوع وقوع التحريف عند الاشكال بل منع [illegible] قدس سره فلم يكن الخ
من الغرائب فان الخطيب والشاعر اذا كانا على ما فرضه لا يجب عقلا ولا عادة شيوع ما يصدر عنهما بل لا يستبعد خفائه
فهذا التمثيل بطويل عليل لا يشفي العليل واما قوله قده على انه لم يقنع بهذا كله الخ ففيه ان الاربع عشر لم يكو

حفظ

بهذه المثابة بل كتاب الوحي ثلثة او اربعة والحفاظ ايضا اربعة وكتاب غير الوحي جماعة والقراء كثير مع اختلافهم فيما
فهذا كلام واضح البطلان ويظهر مما حققنا بالتتبع **واما قوله** فما زال يعتني امره فهو جيد الا انه في عصر النبي صلى الله
عليه واله وسلم لم يبلغ من الظهور تمام ما انزل مما يستبعد معه الاخفاء بل كان من الخفاء بمثابة يخاف عليه الزيادة
والنقصان كما نادى به اخبار الفريقين ثم قال قده وبما ذكرناه يندفع ما اعترض به في الصافي من ان الدواعي ان كانت
متوفرة على نقله وحراسته من المؤمنين كذلك كانت متوفرة على تغييره من المنافقين المبدلين للوصية المغيرين
للخلافة لتضمنه ما يضاد رأيهم وهواهم والتغيير فيه ان وقع فانما وقع قبل انتشاره في البلدان واستقراره على
ما هو عليه الان والضبط الشديد انما كان بعد ذلك فلا تنافي بينهما بل هو ما تغير في نفسه وانما التغيير في كتابتهم
وتلفظهم به فانهم ما حرفوه الا عند نسخهم من الاصل وبقي الاصل على ما هو عليه عند اهله وهم العلماء به فما
هو عند العلماء ليس بمحرف وانما المحرف ما اظهروه لاتباعهم هذا كلامه ولا يخفى ان هذا الاضراب ليس في محله
اذ ليس هنالك من يذهب الى تغييره في نفسه انتهى وفيه انما افاده الفيض قده لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
ويظهر بملاحظة ما تقدم متانته واستقامته واندفاع ما اعترض عليه **واما** الاضراب فهو
لابطال ما تمسك به المنكر للتحريف من قوله تعالى (وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) فان حفظ المنزل ليس بمنعهم عن تحريف ما كتبوه
بايديهم بل يصدق مع كونه على ما هو عليه موجودا عند مهبط الوحي والتنزيل فقد اوضحناه عند تحرير محل النزاع فظهر
ان قوله ليس في محله في غير محله ثم قال قده ومن الغرائب انه اعترض على ما ادعاه السيدان انه كان في عهد النبي صلى
الله عليه واله وسلم مجموعا بانه كيف يكون في عهده مجموعا وانما كان ينزل نجوما وكان لا يتم الا بتمام عمره صلى الله عليه
واله وسلم واما درسه وختمه فانما كانوا يدرسون ويختمون ما كان عندهم منه لا تمامه وانت خبير بان السيد رضي
الله عنه لا يدعي اكثر من ذلك وما كان يستدعي جمع ما لم ينزل ودرسه نعم قد يقال عليه انه اذا كان في زمانه مجموعا
فما بال هذا الذي جمعه وجاء به نفسه حرره من التأويل والتبيان وجعلوه بين دفتين ولم يكن من قبل كذلك انتهى
والغريب استغرابه من اعتراض مع رجحانه عليه وعدم تنبهه لمرام الفيض قده اعرف فان مقصود الفيض ان القران لما كان
ينزل نجوما وربما انزل بعض السورة بعد مدة من نزولها فالحفظة كانوا حافظين لما نزل منها لا لتمامها فانه ربما قرب يومهم
ما نزل بعد حفظهم لها وختمهم ودرسهم لها لاتيانه في وقت بعضها عليهم حيث انه ربما لم يكن السورة المحفوظة تماما
قال الكرماني في البرهان على ما في الاتقان ترتيب السور هكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب
عليه كان صلى الله عليه واله وسلم يعرض على جبرئيل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرضه عليه في السنة التي
توفي فيها مرتين وكان اخر الايات نزولا (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) فامره جبرئيل عليه السلام ان يضعها
بين اية الربا والدين فحاصل الكلام ان الجمع والدرس حيث لم يكن بالنسبة الى تمام ما نزل ضرورة نزوله نجوما على
حسب المصالح فلا يدل جمعهم وحفظهم ودرسهم لما عندهم على انه لم يخف عليهم شيء مع انك قد عرفت ان حفظ من لم يحفظ
حفظه لا ينفع في تصحيح ما انقوه بل بمخالفة ما بايدينا لما حفظوه دليل على التحريف لصحة مصحف ابي وعبد الله وسيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى في ادلة الوقوع والعجب كل العجب قوله نعم قد يقال الخ فانه يدل على انه ليس للقائل بالتحريف

ما يصلح ان يستند اليه الا ما ذكره وهو يندفع بما اعتذروه وستتلو عليك من ايات تحريف الكتاب شواهده
ما لا يحصى ان شاء الله تعالى وقد مر منا الى بعضها الاشارة واما ما اعتذر به من انه حرره من التأويل والبيان فتكذبه الاخبار
المتواترة من الجانبين فان الباعث لهم على الجمع كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى انما هو خوف ذهاب شيء من القران
بل مشاهدتهم ذهاب طائفة منه من البين والعجب انه ذكر بعد هذا الكلام بعض ما تلونا عليك من الاخبار
المنادية بفساد ما ادعاه ومع ذلك لم يتنبه بفساد ما توهمه فثبت بحمد الله امكان التحريف بل استبعاد عدمه
على طريق العامة واما على طريقتنا فالامر اوضح ولنذكر بعض ما يشهد على المرام من الاخبار تيمنا **علي بن ابرهيم**
رحمه الله في تفسيره مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال لعلي
يا علي ان القران خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التورية
فانطلق علي عليه السلام فجمعه في ثوب اصفر ثم ختم عليه في بيته وقال لا ارتدي حتى اجمعه قال كان الرجل ليأتيه
فيخرج اليه بغير رداء حتى جمعه **وعن** ابي حمزة الثمالي مسندا عن ابي جعفر عليه السلام قال ما احد من هذه الامة
جمع القران كما انزل به جبرئيل عليه السلام على محمد صلى الله عليه واله وسلم الا وصي محمد **فرات بن ابرهيم الكوفي** في تفسيره
باسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في حديث له قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم يا علي لا تخرج ثلثة ايام حتى تؤلف كتاب الله كي لا يزيد الشيطان فيه شيئا ولا ينقص منه شيئا فلم يخرج
علي عليه السلام ورداه على ظهره حتى جمع القران فلم يزد فيه الشيطان شيئا ولم ينقص منه شيئا **ثقة**
الاسلام مسندا عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما ادعى احد من الناس انه جمع القران كله كما انزل
الا كذاب وما جمعه وحفظه كما انزل الله تعالى الا علي بن ابي طالب والائمة من بعده عليهم السلام **وفي
البصائر** عن احمد بن محمد مثله **البصائر** مسندا عن عبد الغفار قال سأل رجل ابا جعفر عليه السلام فقال
ابو جعفر ع ما يستطيع احد يقول جمع القران كله الا الاوصياء **سليم** بن قيس الهلالي في كتابه في حديث عن امير
المؤمنين عليه السلام فقال طلحة رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت يا ايها الناس اني لم ازل مشغولا برسول
الله صلى الله عليه واله وسلم وبغسله وتكفينه ودفنه ثم شغلت بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله
عندي مجموعا لم يسقط عني منه حرف واحد فلم ار ذلك الذي كتبت والفته ورأيت عمر بعث اليك حين استخلف ان
ابعث اليه فابيت ان تفعل فدعا عمر الناس فاذا شهد رجلان على اية قران كتبه وما لم يشهد عليه غير رجل واحد
لم يكتبه وقد سمعت عمر يقول انه قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرؤن قرانا لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب **ورواه**
الطبرسي ره في الاحتجاج وزاد بعد قوله غيرهم وقد جاءت شاة الى صحيفة وكتاب يكتبون فاكلتها وذهب ما
فيها والكاتب يومئذ عثمان **خالي العلامة** قده في ثامن البحار عن تفسير العياشي عن اصحابنا عن احدهما عليهما
السلام في خبر فلما قبض نبي الله صلى الله عليه واله وسلم وكان الذي كان لما قد قضي من الاختلاف وعمد عمر فبايع
ابا بكر ولم يدفن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بعد فلما رأى ذلك علي عليه السلام ورأى الناس قد
بايعوا ابا بكر خشي ان يفتتن الناس ففزع الى كتاب الله واخذ بجمعه في مصحف فارسل ابو بكر اليه ان تعال فبايع فقال

صح الا الاوصياء وعن ابي حمزة الثمالي مسندا عن ابي جعفر قال ما احد من هذه الامة جمع القران صح

علي عليه السلام لا اخرج حتى اجمع القرآن فارسل اليه مرة اخرى فقال لا اخرج حتى افرغ فارسل اليه الثالثة
عمر رجلا يقال له قنفذ الخ **كتاب** سليم عن ابي يحيى الهمداني قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فقلنا له اصلحك
الله ما تدري ما صحبنا وا ياك وما صحبتك وا يانا فان حدثت بك حدث فالى من فقال ان فلانا قد جمع القرآن قال ثم دخلنا
عليه في السنة الثالثة فقلت له جعلك الله ما تدري ما صحبتك وا يانا فان حدثت بك حدث فالى من فقال ان فلانا قد
جمع القرآن وهو صاحبكم وهو كما ترى **العياشي** في تفسيره عن عمرو بن ابي المقدام عن ابيه عن جده قال ما اتى
على يوم قط اعظم من يومين اتياه فاما اول يوم فيوم قبض فيه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واما اليوم الثاني
فوالله اني لجالس في سقيفة بني ساعدة عن يمين ابي بكر والناس يبايعونه اذ قال له عمر يا هذا ليس في يدك شيء
منه ما لم يبايعك علي عليه السلام ثم ذكر بعثه قنفذ اليه عليه السلام ورده قال فقال البستان يرجع فقال قل
له ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال لي واوصى لي اذا واريته في حفرته لا اخرج من بيتي حتى اؤلف كتاب
الله فانه في جرائد النخل وفي اكتاف الابل **كتاب** سليم بن قيس الهلالي والاحتجاج واللفظ للاخير عن سلمان في
خبر طويل فلما رأى علي عليه السلام غدرهم وقلة وفائهم له لزم بيته واقبل على القرآن يؤلفه ويجمعه فلم يخرج حتى جمعه
كله فكتبه على تنزيله والناسخ والمنسوخ فبعث اليه ابو بكر ان اخرج فبايع فبعث اليه اني مشغول فقد اليت بيمين
ان لا ارتدي برداء الا للصلوة حتى اؤلف القرآن واجمعه فجمعه في ثوب وختمه ثم خرج الى الناس وهم مجتمعون مع
ابي بكر في مسجد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فنادى علي عليه السلام باعلى صوته يا ايها الناس اني
لم ازل منذ قبض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مشغولا بغسله ثم بالقرآن حتى جمعته كله في هذا الثوب
فلم ينزل الله تعالى على نبيه آية من القرآن الا وقد جمعتها وليست منه آية الا وقد اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه و
اله وسلم وعلمني تأويلها ثم دخل بيته **الصدوق** في عقائده مرسلا ان امير المؤمنين عليه السلام جمع
القرآن فلما جاء به فقال هذا كتاب ربكم كما انزل على نبيكم لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف فقالوا لا حاجة
لنا فيه عندنا مثل الذي عندك فانصرف وهو يقول (فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ
مَا يَشْتَرُونَ) **الطبرسي** في الاحتجاج عن اسحق بن موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال خطب امير
المؤمنين عليه السلام بالكوفة فقال في آخر كلامه فلما توفي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اشتغلت بدفنه و
الفراغ من شأنه ثم اليت يمينا ان لا ارتدي الا للصلوة حتى اجمع القرآن ففعلت وفيه في خبر الزنديق الطويل بعد
ذكره عليه السلام عرض القرآن الذي جمعه عليهم واعراضهم عنه لما لفظه ثم دفعهم الاضطرار بورود المسائل
عليهم مما لا يعلمون تأويله الى جمعه وتأليفه وتضمينه من تلقائهم ما يقيمون به دعائم كفرهم فصرخ مناديهم
من كان عنده شيء من القرآن فليأتنا به ووكلوا تأليفه ونظمه الى بعض من وافقهم على معاداة اولياء الله فالفه
على اختيارهم ما يدل للمتأمل له على اختلال تمييزهم وافترائهم وتركوا منه ما قدروا انه لهم وهو عليهم
الطبقات الرفيعة في ترجمة العباس وقوله لعلي عليه السلام مد يدك لابايعك قال عليه السلام ان
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وصى الي واوصاني ان لا اجرد سيفا بعده حتى يأتيني الناس طوعا وامرني

(صحبتنا) (صحبتك)

بجمع القرآن الاحتجاج عن سليم قال سمعت عبد الله بن جعفر بن ابي طالب يقول قال الحسن بن علي عليهما السلام لمعوية وزعم
ان عمر ارسل الى ابي اني اريد ان اكتب القرآن في مصحف فابعث الي بما كتبت من القرآن فاتاه فقال تضرب والله عنقي
قبل ان يصل اليك قال ولم قال لان الله تعالى يقول (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) اياي عنى ولم يعنك واصحابك فغضب عمر
ثم قال يا ابن ابي طالب تحسب ان احدا ليس عنده علم غيرك من كان يقرأ من القرآن شيئا فليأتني به فاذا جاء
رجل فقرأ شيئا معه ويوافقه فيه آخر كتبه والا لم يكتبه ثم قالوا قد ضاع منه قرآن كثير بل كذبوا والله هو مجموع
محفوظ عند اهله **كتاب** سليم قال الحسن عليه السلام لمعوية ان عمر بن الخطاب ارسل في امارته الى علي بن ابي طالب عليه السلام
اني اريد ان اكتب القرآن في مصحف فابعث الينا ما كتبت من القرآن فقال تضرب والله عنقي قبل ان يصل اليه قال
ولم قال لان الله تعالى يقول (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) يعني لا يناله كله الا المطهرون ايانا عنى نحن الذين اذهب الله
عَنَّا الرِّجْسَ وَطَهَّرَنَا تَطْهِيرًا وَاَوْرَثَنَا الْكِتَابَ وَنَحْنُ الَّذِينَ اصْطَفَانَا اللهُ مِنْ عِبَادِهِ ونحن صفوة الله ولنا ضرب
الامثال وعلينا نزل الوحي فغضب عمر فقال ان ابن ابي طالب يحسب انه ليس عند احد علم غيره فمن كان يقرأ من القرآن شيئا
فليأتنا به فكان اذا جاء رجل يقرأ معه آخر كتبه والا لم يكتبه فمن قال يا معوية انه ضاع من القرآن شيء فقد كذب هو عند
اهله مجموع محفوظ **الاحتجاج** عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه انه لما توفي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
جمع علي عليه السلام القرآن وجاء به الى المهاجرين والانصار وعرضه عليهم لما قد اوصاه بذلك رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم فلما فتحه ابو بكر خرج في اول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر وقال يا علي اردده فلا حاجة لنا
فيه فاخذه علي عليه السلام وانصرف ثم احضر زيد بن ثابت وكان قاريا للقرآن فقال له عمر ان عليا جاءنا بالقرآن
وفيه فضائح المهاجرين والانصار وقد رأينا ان نؤلف القرآن ونسقط منه ما كان فضيحة وهتكا للمهاجرين والانصار
فاجابه زيد الى ذلك ثم قال فان انا فرغت من القرآن على ما سألتم واظهر علي القرآن الذي الفه اليس قد ابطل ما
عملتم فقال عمر فما الحيلة الى ذلك الى ان قال فلما استخلف عمر سأل عليا عليه السلام ان يدفع اليهم القرآن فيحرفونه فيما
بينهم فقال يا ابا الحسن ان جئت بالقرآن الذي كنت جئت به الى ابي بكر حتى نجتمع عليه فقال علي عليه السلام هيهات
ليس الى ذلك من سبيل انما جئت به الى ابي بكر لتقوم الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا
ما جئتنا به فان القرآن الذي عندي لا يمسه الا المطهرون والاوصياء من ولدي فقال عمر فهل وقت لاظهاره معلوم
فقال علي عليه السلام نعم اذا قام القائم من ولدي **الاحتجاج** عن عبد الله بن عبد الرحمن في خبر تخصيص طلبهم امير المؤمنين
عليه السلام للبيعة وفيه فراسلهم علي عليه السلام ان ليس لي خروج حيلة لاني في جمع كتاب الله الذي قد
نبذتموه وراء ظهوركم والهتكم الدنيا عنه وقد حلفت ان لا اخرج من بيتي ولا ادع ردائي على عاتقي حتى اجمع
القرآن **ثقة الاسلام** مسندا عن الصادق عليه السلام في خبر فاذا قام القائم قرأ كتاب الله عز وجل على
حده واخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام وقال اخرجه علي عليه السلام الى الناس حين فرغ منه وكتبه
فقال لهم هذا كتاب الله عز وجل كما انزل الله على محمد صلى الله عليه واله وسلم وقد جمعته بين اللوحين فقالوا هو ذا عندنا
مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه فقال اما والله ما ترونه بعد يومكم هذا ابدا انما كان علي ان اخبركم حين جمعته

لتفرده ورواه الجليل محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين الى اخر **حسين** بن حمدان الحضيني في هدايته في
حديث المفضل بن عمر الطويل في احوال الظهور والرجعة عن الصادق عليه السلام فيقول الحسن ان كنت مهدي ال محمد فاين
هراوة جدك رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وخاتمه وبردته ودرعه الفاضل وعمامته السحاب والمصحف الذي جمعه
جدك امير المؤمنين عليه السلام بغير تغيير ولا تبديل قال فيحضر المهدي عليه السلام ذلك السفط الذي فيه جميع طلبته وذكره
الشيخ علي بن فاضل الذي نقله خالي العلامة قده في البحار في قصة الجزيرة الخضراء والبحر الابيض وتشرفه بخدمة السيد
شمس الدين محمد من احفاد الحجة عليه السلام وفيه قال علي فقلت له يا سيدي ارى بعض الايات غير مرتبطة بما قبلها وبما
بعدها كان فهمي القاصر لا يصل الى غوريه ذلك فقال نعم الامر كما رايته وذلك لما انتقل سيد البشر محمد بن عبد الله صلى الله
عليه واله وسلم من دار الفناء وفعل صنما قريش ما فعلاه من غصب الخلافة الظاهرية جمع امير المؤمنين عليه السلام القرآن كله
ووضعه في ازار واتى به اليهم وهم في المسجد فقال لهم هذا كتاب الله سبحانه امرني رسول الله صلى الله عليه واله و
سلم ان اعرضه عليكم لقيام الحجة عليكم يوم العرض بين يدي الله تعالى فقال له فرعون هذه الامة ونمرودها
لسنا محتاجين الى قرآنك فقال له علي عليه السلام قد اخبرني حبيبي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
بقولك هذا وانما اردت بذلك القاء الحجة عليكم فرجع امير المؤمنين عليه السلام الى منزله وهو يقول لا اله
الا انت وحدك لا شريك لك لا راد لما سبق في علمك ولا مانع لما اقتضته حكمتك فكن انت الشاهد
لي عليهم يوم العرض عليك فنادى ابن ابي قحافة بالمسلمين وقال لهم كل من عنده قرآن من آية او سورة فليات بها
فجاءه ابو عبيدة بن الجراح وعثمان وسعد بن ابي وقاص ومعوية بن ابي سفيان وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد
الله وابو سعيد الخدري وحسان بن ثابت وجماعات المسلمين وجمعوا هذا القرآن واسقطوا منه ما كان فيه
من المثالب التي صدرت منهم بعد وفاة سيد المرسلين فلهذا ترى الايات غير مرتبطة والقرآن الذي جمعه
امير المؤمنين عليه السلام بخطه محفوظ عند صاحب الامر عليه السلام فيه كل شيء حتى ارش الخدش واما هذا
القرآن فلا شك ولا شبهة في صحته وانما هو كلام الله سبحانه هكذا صدر عن صاحب الامر عليه السلام ودلالة
تلك الاخبار على كون القرآن بعرض الزيادة والنقصان بعد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بل على وقوع التحريف
اظهر من ان يبين والحاصل ان الاختلاف والتغيير اما بالزيادة والنقصان او التبديل وكل منها اما في السورة او
الاية او الكلمة او الحرف فهذه اثنا عشر وكلها ممكنة وما يتوهم من امتناع زيادة السورة وتبديلها استنادا
الى قوله تعالى (وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) فاسد لان العجز عن الاتيان بما
يماثل السورة واعجازه في نظر الجزء المهرة الحاذقين البارعين في البلاغة لا ينافي القدرة على الاتيان بما لا
يميزه عامة الناس عن الوحي الا ترى ان سورتي الحفد والخلع والولاية التي يزعم هذا المتوهم وجماعة انها من
القرآن لا يستطيعون اثباتها بما فيها مما لا يستطيعه احد والحاصل ان تمييز الوحي عن غيره شأن عظيم وليس بميسر
لكل وارد بل لا يرد عليه الا واحد بعد واحد اشاهد عليه ما اشاهد من اختلافهم في الايات والسور ولم يتمسك
احد من المثبتين والنافين لاثبات مرامه بامكان الاتيان بمثله واستحالته ومن لاحظ اختلاف العلماء في

كون القرآن معجزا لا يخرجه ما ادعيناه وبسط الكلام لا يلائم المقام وبالجملة فالعجز عن الاتيان بمثل السورة نظير لا
مثل كون القرآن محفوظا عن الزيادة والنقصان في عدم الدلالة على ان ما كتبوه بايديهم مصاحف فيما انزل الرحمن وفي
روايات الاخبار المصرحة بان الشيطان لم يزد في القرآن ولم ينقص منه حيث حفظه الله تعالى بامير المؤمنين عليه
عن ذلك مع تصريحها بوقوع التحريف من المنافقين لا منافاة بينهما بالضرورة والاختلاف قد يكون بتبديل
الحركات بعضها ببعض وربما يؤدي الى الاختلاف في الكلمة كعلى وعلي واما بتبديل السكون بالحركة وقد يكون
في الترتيب بين السور والاية او الكلمات وقد يكون في الحدود والحق امكان جميع ما تصور من اقسام الاختلاف
ووقوع اكثرها **واعلم** ان نفس التحريف ليس له وجودا وعدما اثر شرعي حتى يقال ان الاصل عدمه وان الاصل
عدم مطابقة ما كتب وحفظ لما انزل وعدم مخالفته او يفصل بين الجمع الاول وجمع عثمان استنادا الى ان الشك
في الاول راجع الى الشك في وجود الحادث بعد العدم وفي الثاني الى الشك في الانعدام بعد الوجود فانها اصول مثبتة
لا يعول عليها ثم اعلم انهم اختلفوا في وقوع الاختلاف بين مصاحف عثمان وما انزله الرحمن على اقوال **الاول** الوقوع
مطلقا ذهب اليه علي بن ابراهيم في تفسيره وثقة الاسلام وخالي العلامة قده في مرآة العقول والصفار
في البصائر ومحمد بن ابراهيم النعماني صاحب كتاب الغيبة في تفسيره والسيد علي بن احمد الكوفي في كتاب البدع المحدثة و
استظهر ايضا من العياشي وفرات بن ابراهيم الكوفي ومحمد بن عباس الماهيار وصرح به المفيد في المسائل السروية على ما نقله
عنه خالي العلامة قده والمحدث البحراني في الدرر النجفية وعن المقالات انه نسب القول بالنقصان من بعض الايات
حقيقة بل زيادة كلمة او كلمتين مما لا يبلغ حد الاعجاز الى بني نوبخت وجماعة من متكلمي الامامية واهل الفقه
والاعتبار وممن استظهر منه صاحب بن الليث بن السراج ذهب اليه فضل بن شاذان في كتاب الايضاح ويظهر
منه ايضا ان ضياع طائفة من القرآن من المسلمات عند العامة قال رحمه الله بعد نقل مذهب العامة
ان اكذب الروايات وابطلها ما نسب الله تعالى فيه الى الجور ونسب نبيه صلى الله عليه واله وسلم الى الجهل وفي
قولكم ان الله لم يبعث الى خلقه بجميع ما يحتاجون اليه تجوير له في حكمه وتكذيب له لقوله تعالى (اليوم اكملت لكم
دينكم) الاية ولا يخلوا الاحكام تكون من الدين او ليست من الدين فان كانت من الدين فقد اكملها وبينها لنبيه
صلى الله عليه واله وسلم وان كانت ليست من الدين فلا حاجة للناس اليها ولا يحتج في لكم عليهم ما التبس من الدين
وهذه شنيعة لو دخلت على اليهود والنصارى في دينهم لتركوا ما يدخل عليهم به هذه الشنيعة ومعضلة مثلها
من تجهيلكم النبي صلى الله عليه واله وسلم وادعائكم انه استثنا ما لم يكن من فروع الدين وحق الشيعة الهرب مما اوردتم
به من هاتين الشنيعتين اللتين فيهما الكذب بالله وبرسوله ولقد اوردتم انكم لم تجدوا واما هو اظهر من الضلال في
الحلال والحرام وهو ما زعمتم انه ذهب من القرآن ثم لم يوحشكم فلم لا كلفتموهم ان يأتوكم بالقرآن الذي ذهب او
بمثله من تلقاء انفسكم كما اتوكم بالحلال والحرام من تلقاء انفسهم فما هذا والفقه الا في مجرى واحد انما هو
وهو ح لم لم يدعوا انه لم يات من القرآن الا ما في ايديكم ولكنكم لم تجدوا بدا فظهر الامر بان بعض ما عجز عنه
اولكم من جمع القرآن ضيعوه وكذلك السنة التي جهلتموها فدلكم بها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في كل

حلال وحرام ولكن كفر آباؤكم وظلمتم فوق اقداركم فكيف جاز ان يضيعوا السنة ولما عجزتم عن جميع السنة كما
عجزتم عن جميع القرآن اخترناه ايضا محمد بن الحسن الشيباني في نهج البيان وابن شهراشوب في كتاب المناقب وكتاب المثالب
والشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج وقد ضمن ان لا ينقل فيه الا ما وافق الاجماع او اشتهر بين
المخالف والمؤالف ودلت عليه العقول والمولى محمد صالح في شرح الكافي وجدي وخالي المجلسيان والفاضل
السيد علي خان في شرح الصحيفة وعمي المجد في فوائده والفاضل القمي والنراقيان والشيخ ابو الحسن الشريف
والشيخ علي بن محمد المقامي في مشرق الانوار وجمهور المحدثين ويظهر اختياره من سعد السعود واستظهر من تراجم
الرواة شيوع هذا المذهب بينهم حتى افرد له بالتصنيف جماعة كالبرقي ووالده وعلي بن الحسن بن فضال
ومحمد بن الحسن الصيرفي واحمد بن محمد بن سيار ومحمد بن العباس بن علي بن مروان الماهيار المعروف بابن الحجام صاحب
التفسير المعروف الذي قالوا فيه انه لم يصنف في اصحابنا مثله وابو طاهر عبد الواحد بن عمر القمي ذكر ابن شهراشوب في معالم
العلماء ان له كتابا في قراءة امير المؤمنين عليه السلام وحروفه وصاحب كتاب تفسير القرآن تأويله وتنزيله ومحكمه و
وزيادات حروفه وفضائله وثوابه وصاحب كتاب مكتوب فيه معراج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وعلي بن ابي طالب والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد وزيد ابني علي بن الحسين وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر
عليهم السلام ذكرها في سعد السعود وبالجملة فهو المعروف بين اصحابنا وقد نسب القول بالتحريف المحقق الداماد
في حاشية خطبة القبسات الى اكثر الاصحاب وبعض العامة والمنع الى المرتضى ومن تبعه واكثر الجمهور وعن الانوار
ان الاصحاب قد اطبقوا على صحة الاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن كلاما
ومادة واعرابا والتصديق بها نعم خالف فيه المرتضى والصدوق والشيخ الطبرسي واشتهرت نسبة هذا القول
الى الامامية بين المخالفين وارتضاه شيخنا المرتضى قده في بحث القراءة من كتاب الصلوة بل الذي يظهر من مرآة
الانوار انه من ضروريات مذهب التشيع واكبر مفاسد غصب الخلافة وقد عرفت من ايضاح الشيخ الجليل الاقدم
فضل بن شاذان عليه الرضوان ان النقصان من مسلمات العامة ولا ينافيه ما نسبه اهل المذاهب الى اكثرهم
خلافه لاحتمال حدوث الخلاف بعد عصره ويظهر هذا من كتاب الاستغاثة وسيأتي ان شاء الله تعالى وقال في
سعد السعود ذكر ابو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي ان محنة الرافضة على ضعفاء المسلمين اعظم من محنة الزنادقة
واستدل عليه بان الرافضة تدعي نقصان القرآن وتبديله وتغييره قال السيد قده فيقال له كلما ذكرته من
طعن وقدح على من يذكر ان القرآن وقع فيه تبديل وتغيير فهو متوجه على سيدك عثمان بن عفان لان المسلمين اطبقوا
انه جمع الناس على هذا المصحف الشريف وحرق ما عداه من المصاحف فلولا اعتراف عثمان بانه وقع تبديل
وتغيير من الصحابة ما كان هناك مصحف يحرق وكانت تكون متساوية انتهى وذكر الشيخ علي بن محمد المقامي في
الانوار الملكوتية وربما مما ذكره صاحب الاستغاثة وادعى المفيد قده في المقالات اتفاق الامامية على ان
ائمة الضلال خالفوا في كثير من تأليف القرآن ويؤيده تصريح الصحابة بل الخلفاء بالتحريف وعدهم ممن يحذوا
حذوهم فممن صرح به على ما رواه العامة عائشة وحفصة وعمر وعثمان وابي بن كعب وابو موسى الاشعري و

حذيفة بن اليمان وابن عمر ومجاهد وابن عباس وعبد الله بن زبير الغافقي ومسلمة بن مخلد الانصاري وابو واقد الليثي و
زيد بن ارقم وجابر بن عبد الله وبريدة وابو ذر وعبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود بل
حكم بكون بعض ما في مصحفنا غلطا وخطأ الكاتب عائشة وعثمان وابي وابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم
وحمزة بن الزيات وفي اخبارهم ما يدل على ان امير المؤمنين عليه السلام لو صححه لهم اتبعوه ففي الدر المنثور معنعنا
عن ابن عمر لا يقولن احدكم قد اخذت القرآن كله ما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد اخذت
ما ظهر منه وفي الاتقان معنعنا عن زر بن حبيش قال قال لي ابي بن كعب كائن تعد سورة الاحزاب قلت
اثنين وسبعين آية او ثلثة وسبعين آية قال ان كانت لتعدل سورة البقرة وانا كنا لنقرأ فيها آية الرجم قلت وما
آية الرجم قال (اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) الراغب
في المحاضرات قالت عائشة كانت الاحزاب تقرأ في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مائتي آية فلما
كتب عثمان المصاحف لم يقدر الا على ما اثبت وكان فيها آية الرجم وفي الاتقان معنعنا عن عائشة
قالت كانت سورة الاحزاب مثل سورة البقرة او اطول وكان فيها آية الرجم واخرج البخاري في تاريخه
عن حذيفة قال قرأت سورة الاحزاب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنسيت منها سبعين آية ما وجدتها
واخرج ابو عبيد في الفضائل وابن الانباري وابن مردويه عن عائشة قالت كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائتي آية فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الآن وعن الحاكم
في المستدرك عن ابي حرب بن ابي الاسود قال بعث ابو موسى الاشعري الى قراء البصرة فدخل عليه ثلثمائة رجل قد
قرؤا القرآن فقال انتم خيار اهل البصرة وقراؤهم فاتلوه ولا يطولن عليكم الامد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب
من كان قبلكم وانا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير اني حفظت منها لو كان لابن
آدم واديان من المال لابتغى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب وكنا نقرأ سورة كنا نشبهها باحدى
المسبحات فانسيتها غير اني حفظت منها (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في
اعناقكم فتسئلون عنها يوم القيمة) الدر المنثور اخرج مسلم وابن مردويه وابو نعيم في الحلية والبيهقي
في الدلائل عن ابي موسى الاشعري قال كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير اني حفظت
منها آية (لو كان لابن آدم واديان من المال لابتغى واديا ثالثا ولا يملأ جوفه الا التراب) وكنا نقرأ سورة نشبهها
باحدى المسبحات اولها سبح لله ما في السموات فانسيتها غير اني حفظت منها يا ايها الذين آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون فتكتب شهادة في اعناقكم فتسئلون عنها يوم القيمة وفي الاتقان اخرج ابن ابي حاتم
عن ابي موسى الاشعري قال كنا نقرأ سورة نشبهها باحدى المسبحات فانسيناها غير اني حفظت (يا ايها الذين
آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في اعناقكم فتسئلون عنها يوم القيمة) وفي الاتقان
في المستدرك عن ابن عباس قال سألت علي بن ابي طالب عليه السلام لم لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم
قال لانها امان وبراءة نزلت بالسيف وعن مالك ان اولها لما سقط سقط معه البسملة فقد ثبت انها

كانت تعدل البقرة لطولها وفيه وفي المستدرك عن حذيفة قال ما تقرؤن ربعها يعني سورة براءة الدر المنثور اخرج
ابن ابي شيبة والطبراني في الاوسط وابو الشيخ والحاكم وابن مردويه عن حذيفة قال التي تسمون سورة التوبة هي سورة
العذاب والله ما تركت احدا الا نالت منه وما تقرؤن منها مما كنا نقرء ربعها وفيه اخرج ابن الضريس وابو الشيخ عن حذيفة
قال ما تقرؤن ثلثها يعني سورة التوبة وفيه اخرج ابو عبيد وابن المنذر وابو الشيخ وابن مردويه عن سعيد بن
جبير قال قلت لابن عباس سورة التوبة قال التوبة بل هي الفاضحة ما زالت تنزل فيهم ومنهم حتى ظننا انه لا يبقى
منا احد الا ذكر فيها و اخرج ابن المنذر وابو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس ان عمر قيل له سورة التوبة
قال هي الى العذاب اقرب ما اقلعت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم احدا واخرج ابو الشيخ عن عكرمة قال قال عمر ما
فرغ من تنزيل براءة حتى ظننا انه لم يبق منا احد الا سينزل فيه وكانت تسمى الفاضحة التفسير الكبير عن
حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة
قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم ومنهم حتى خشينا ان لا تدع احدا وفي الاتقان في مصحف ابن مسعود مائة
واثنى عشر سورة لانه لم يكتب المعوذتين وفي مصحف ابي ستة عشر لانه كتب في آخره سورة الحفد والخلع
اخرج ابو عبيد عن ابن سيرين قال كتب ابي بن كعب في مصحفه فاتحة الكتاب والمعوذتين و اللهم انا نستعينك
واللهم اياك نعبد) وتركهن ابن مسعود وكتب عثمان منهن فاتحة الكتاب والمعوذتين واخرج الطبراني في
الدعاء من طريق عباد بن يعقوب الاسدي عن يحيى بن يعلى الاسلمي عن ابن لهيعة عن ابن هبيرة عن عبد الله بن
زرير الغافقي قال قال لي عبد الملك بن مروان لقد علمت ما حملك على حب ابي تراب الا انك اعرابي جاف فقلت
والله لقد جمعت القرآن من قبل ان يجتمع ابواك ولقد علمني منه علي بن ابي طالب عليهما السلام سورتين علمهما
اياه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما علمتهما انت ولا ابوك اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونثني
عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى
ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق واخرج البيهقي من طريق سفيان الثوري عن
ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير ان عمر بن الخطاب قنت بعد الركوع هكذا فقال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم
انا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم اياك نعبد ولك نصلي واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار
ملحق قال ابن جريج حكمة البسملة انهما سورتان في مصحف بعض الصحابة واخرج محمد بن نصر المروزي في
كتاب الصلوة عن ابي بن كعب انه كان يقنت بالسورتين فذكرهما وانه كان يكتبهما في مصحفه قال ابن الضريس حدثنا
احمد بن جميل المروزي عن عبد الله بن المبارك انبأنا الاجلح عن عبد الله بن عبد الرحمن عن ابيه قال في مصحف ابن عباس
قراءة ابي وابي موسى بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك الخير ولا
نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك وفيه اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نخشى عذابك
ونرجو رحمتك ان عذابك بالكفار ملحق وايضا في الدر المنثور قال ابن الضريس في فضائله اخبرنا موسى بن

اسمعيل انبأنا حماد قال قرأنا في مصحف ابي بن كعب اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك الخير كله
ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك الخ وفيه ايضا اخرج ابن الضريس عن عبد الله بن عبد الرحمن عن ابيه قال صليت خلف
عمر بن الخطاب فلما فرغ من السورة الثانية قال اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك الخير ولا نكفرك
ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك
ان عذابك بالكفار ملحق وفي مصحف ابن عباس قراءة ابي وابي موسى بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك
ونستغفرك ونثني عليك الخير ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك وفي مصحف حجر بن عدي المعروف بحجر الخير
اللهم انا نستعينك الخ واخرج محمد بن نصر عن ابن اسحق قال قرأت في مصحف ابي بن كعب بالكتاب الاول العتيق بسم
الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الى آخرها بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق الى آخرها بسم الله
الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس الى آخرها بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك و
نثني عليك الخير ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد ولك
نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق وفيه
ايضا واخرج محمد بن نصر عن الشعبي قال قرأت او حدثني من قرأ في بعض مصاحف ابي بن كعب هاتين السورتين اللهم انا نستعينك
والاخرى بينهما بسم الله الرحمن الرحيم قبلهما سورتان من المفصل وفي الاتقان عن ابي سفيان الكلاعي ان مسلمة بن مخلد
الانصاري قال لهم ذات يوم اخبروني بآيتين من القرآن لم تكتبا في المصحف فلم يخبروه وعندهم ابو الكنود سعد بن
مالك فقال ابن مسلمة (ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم الا ابشروا
انتم المفلحون والذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم اولئك
لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وفي الاتقان عن ابي واقد الليثي قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اوحي اليه اتيناه فعلمنا مما اوحي اليه قال فجئت ذات يوم فقال ان الله
يقول انا انزلنا المال لاقام الصلوة وايتاء الزكوة ولو ان لابن آدم واديا من ذهب لاحب ان يكون اليه الثاني ولو كان
له الثاني لاحب ان يكون اليهما الثالث ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وفي الدر
المنثور اخرج ابو عبيد واحمد والطبراني في الاوسط والبيهقي في شعب الايمان عن ابي واقد الليثي قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اوحي اليه اتيناه فعلمنا مما اوحي اليه قال فجئت ذات يوم فقال ان الله يقول انا انزلنا
المال لاقام الصلوة وايتاء الزكوة ولو ان لابن آدم واديا لاحب ان يكون اليه الثاني ولو كان له ثان لاحب ان يكون اليهما
الثالث ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واخرج ابو عبيد واحمد وابو يعلى والطبراني
عن زيد بن ارقم قال كنا نقرء على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو كان لابن آدم واديان من ذهب وفضة
لابتغى الثالث ولا يملأ بطن ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واخرج ابو عبيد عن جابر بن عبد الله
قال كنا نقرء لو ان لابن آدم ملاء واد مالا لاحب اليه مثله ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من
تاب واخرج البزار وابن الضريس عن بريدة قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول لو ان لابن آدم واديا من

ذهب لا بتغى اليه ثانيا ولو اعطى ثانيا لا يبتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب وفي اخرج ابن
الانبارى عن ابى ذر قال فى قرائة ابى بن كعب ابن ادم لو اعطى ابن ادم واديا من مال لابتغى ثانيا ولو اعطى واديين من مال
لا لتمس ثالثا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب **وفي الاتقان** اخرج الحاكم في المستدرك عن
ابى بن كعب قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله امرنى ان اقرء عليك القرآن فقرء لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين ومن بقيتها لو ان ابن ادم سئل واديا من مال فاعطيه سئل ثانيا فاعطيه سئل ثالثا
ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب وان ذات الدين عند الله الحنيفية غير اليهودية ولا النصرانية
ومن يعمل خيرا فلن يكفره **وفي** جامع الاصول عن ابى بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان
الله امرنى ان اقرء عليك القرآن فقرء عليه لم يكن الذين كفروا وقرء فيها ان الدين عند الله الحنيفية المسلمة لا اليهودية
ولا النصرانية ولا المجوسية ومن يعمل خيرا فلن يكفره وقرء عليه لو ان لابن ادم واديا من مال لابتغى اليه ثانيا ولو
كان له ثانيا لابتغى الثالث ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب اخرجه الترمذي وفي الدر المنثور اخرج
احمد والترمذي وفي الدر المنثور اخرج الطيالسي والحاكم وصححه عن ابى بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال ان الله امرنى ان اقرء عليك القرآن فقرء لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب فقرء فيها ولو ان لابن ادم سئل واديا
من مال فاعطيه لسئل ثانيا ولو سئل ثانيا فاعطيه لسئل ثالثا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على
من تاب وان ذات الدين عند الله الحنيفية غير المشركة لا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره واخرج
احمد عن ابى بن كعب قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله امرنى ان اقرء عليك القرآن فقرء لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب
قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الدين عند الله الحنيفية غير
المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره قال شعبة رضي الله عنه ثم قرء آيات
بعدها ثم قرء لو ان لابن ادم واديا من مال لسئل واديا ثانيا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ثم ختم بما بقى من السورة
وفي ازالة الخفاء عن ابن عباس قال ان رجلا اتى عمر يسئله فجعل عمر ينظر الى رأسه مرة والى رجليه اخرى هل يرى عليه
من البؤس ثم قال له عمر كم مالك قال اربعون من الابل قال ابن عباس قلت صدق الله ورسوله لو كان لابن ادم واديان
من ذهب لابتغى الثالث ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب فقال عمر ما هذا فقلت هكذا اقرئنى ابى قال فمرنا اليه
فجاء الى ابى فقال له ما يقول هذا قال ابى هكذا اقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فاكتبها فى المصحف قال نعم
وفي الدر المنثور واخرج ابن الضريس عن ابن عباس قال قلت يا امير المؤمنين ان ابيا يزعم انك تركت من كتاب الله
آية لم تكتبها قال والله لاسئلن ابيا فان انكر لتكذبن فلما صلى صلوة الغداة غدا على ابى فاذن له فطرح له وسادة
قال يزعم هذا انك تزعم انى تركت آية من كتاب الله لم اكتبها فقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يقول لو ان لابن ادم واديين من مال لابتغى اليهما واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب
فقال افاكتبها قال لا انهاك وفي صحيح البخارى عن عمر ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بالحق وانزل عليه الكتاب

فكان فيما انزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا بعده
واخشى ان طال بالناس زمان ان يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله فالرجم في
كتاب الله حق على من زنى **وفي** الحاضرات فى ما ادعى انه من القرآن وليس فى المصحف روى عن عمر قال لولا ان يقال
زاد عمر في كتاب الله لاثبت فى المصحف فقد نزلت الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله شديد
العقاب **وفي** الاتقان عن ابى امامة ان خالته قالت لقد اقرأنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آية الرجم
الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة **وفي** الموطأ عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر بن الخطاب
من منى اناخ بالابطح ثم كوم كومة من بطحاء ثم طرح عليها رداءه فاستلقى ثم مد يديه الى السماء فقال اللهم كبرت سنى وضعفت قوتى
وانتشرت رعيتى فاقبضنى اليك غير مضيع ولا مفرط ثم قدم المدينة فخطب الناس فقال ايها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت
لكم الفرائض وتركتم على الواضحة الا ان تضلوا بالناس يمينا وشمالا وضرب باحدى يديه على الاخرى ثم قال اياكم ان تهلكوا عن آية
الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين فى كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا والذى نفسى
بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها **وفي**
مسند احمد بن حنبل عن عبد الله بن عباس قال حدثنى عبد الرحمن بن عوف ان عمر بن الخطاب خطب الناس فسمعته يقول
الا وان اناسا يقولون ما بال الرجم وفى كتاب الله الجلد قد رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا بعده ولولا ان
يقول القائلون ويتكلم المتكلمون ان عمر زاد فى كتاب الله ما ليس منه لاثبتها كما نزلت **وفيه** ايضا عن ابن عباس قال
قال عمر ان الله عز وجل بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وانزل عليه الكتاب فكان فى ما انزل عليه آية الرجم فقرأناها
وعقلناها ووعيناها فاخشى ان يطول بالناس عهد فيقولون انا لا نجد آية الرجم فتترك فريضة انزلها الله وان
الرجم فى كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة وكان الحبل او الاعتراف وايضا فى
هذا المسند عن ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف قال حج عمر بن الخطاب فاراد ان يخطب الناس خطبة فقال عبد الرحمن
بن عوف انه قد اجتمع عندك رعاع الناس فاخر ذلك حتى تاتى المدينة فلما قدم المدينة دنوت قريبا من المنبر فسمعته
يقول الا وان اناسا يقولون ما بال الرجم وانما فى كتاب الله الجلد وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا
بعده لولا ان يقولوا اثبت فى كتاب الله ما ليس منه لاثبتها كما انزلت وقال الكجواتى فى مجمع البحار الذى هو شرح للصحاح
وكتب آية الرجم وهى الشيخ والشيخة اذا زنيا يعنى لم يلحقها بالمصحف بمجرد علمه **وفي** صحيح البخارى قال عكرمة قال
عمر لعبد الرحمن بن عوف لو رايت رجلا على حد زنا او سرقة وانا امير فقال شهادتك شهادة رجل من المسلمين قال
صدقت قال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبت آية الرجم بيدى وفي فتح البارى فى شرح قوله قال
عمر قال المهلب استشهد البخارى لقوله عبد الرحمن بن عوف المذكور ومثله بقول عمر هذا انه كانت عنده شهادة فى
آية الرجم انها من القرآن فلم يلحقها بنص المصحف بشهادته وحده وافصح بالعلة فى ذلك بقوله لولا ان يقول الناس
زاد عمر فى كتاب الله فاشار الى ان ذلك من قطع الذرائع لئلا يجد حكام السوء السبيل الى ان يدعوا العلم لمن احبوا
له الحكم بشئ وفى محاضرات الامام الراغب الاصفهانى قالت عائشة لقد نزلت آية الرجم ورضاع الكبير وكانت فى رقعة تحت سريرى

وشغلنا بشكاية رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فدخلت داجن شاة للحي فاكلته وفي تبيان الحقائق شرح كنز الدقائق
قال الشافعي لا يحرم الا بخمس رضعات يعني مشبعات لما روي عن عائشة انها قالت كان في ما انزل من القران عشر رضعات
معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهي في ما يقرء من القران رواه مسلم
ولا حجة له في خمس رضعات ايضا لان عائشة احالتها على انها قران قالت ولقد كانت في صحيفة تحت سريري فلما
مات رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وتشاغلنا بموته دخلت دواجن فاكلتها وفي الاتقان عن المسور بن
مخرمة قال قال عمر لعبد الرحمن بن عوف لم نجد في ما انزل علينا ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة فانا لا نجدها
قال اسقطت فيما اسقط من القران وفي الدر المنثور قال عمر لعبد الرحمن بن عوف لم نجد فيما انزل علينا ان
جاهدوا كما جاهدتم اول مرة فانا لا نجدها قال اسقطت فيما اسقط من القران وفي جمع الجوامع كنز العرفان قال عمر
لعبد الرحمن بن عوف لم نجد في ما انزل علينا ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة فانا لم نجدها قال اسقطت فيما اسقطت
من القران وفي الدر المنثور اخرج ابن الضريس عن ابن عباس قال كان نقرء لا ترغبوا عن اباءكم فانه كفر بكم
ان ترغبوا عن اباءكم واخرج عبد الرزاق واحمد بن حنبل عن عمر بن الخطاب قال ان الله بعث محمدا صلى الله
عليه واله وسلم بالحق وانزل معه الكتاب فكان في ما انزل عليه اية الرجم ورجمنا بعده ثم قال قد كنا نقرء لا ترغبوا
عن اباءكم فانه كفر بكم ان ترغبوا عن اباءكم واخرج الطيالسي وابو عبيد والطبراني عن عمر بن الخطاب كنا نقرء
في ما نقرء لا ترغبوا عن اباءكم فانه كفر بكم ثم قال نعم الحاكم في المستدرك عن ابن ابي ادريس عن ابي بن كعب
انه كان يقرء اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ولو حميتم كما حموا فسد المسجد الحرام
فانزل الله سكينته على رسوله الخ وفي الدر المنثور اخرج النسائي والحاكم من طريق ابن ابي ادريس عن ابي
بن كعب رضي الله عنه انه كان يقرء اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ولو حميتم كما
حموا فسد المسجد الحرام فانزل الله سكينته على رسوله) فبلغ ذلك عمر فاشتد عليه فبعث اليه فدعا ناسا
من اصحابه فيهم زيد بن ثابت فقال من يقرء منكم سورة الفتح فقرء زيد على قرائتنا اليوم فغلظ له عمر فقال ابي اتكلم
قال تكلم قال لقد علمت اني كنت ادخل على النبي صلى الله عليه واله وسلم ويقرئني وانت بالباب فان احببت
ان اقرء الناس على ما اقرئني والا لم اقرء حرفا ما حييت قال بل اقرء الناس وفي الاتقان عن حميدة بنت ابي يونس
قالت قرء علي ابي وهو ابن ثمانين سنة في مصحف عائشة ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصفوف الاول قالت قبل ان يغير عثمان المصاحف وفي
الدر المنثور اخرج الفريابي والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقرء
هذه الاية النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم وازواجه امهاتهم) واخرج عبد الرزاق
وسعيد بن منصور واسحق بن راهويه وابن المنذر والبيهقي عن بجالة قال مر عمر بن الخطاب بغلام وهو يقرء في
المصحف النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم فقال يا غلام حكها فقال هذا مصحف
ابي فذهب اليه فسئله فقال انه كان يلهيني القران ويلهيك الصفق بالاسواق وفي صحيح المسلم حدثنا يحيى بن يحيى

قال ... كذب ... زيد [illegible]

انه قال امرتني عائشة

التيمي قال قرأت على مالك عن زيد بن اسلم عن القعقاع بن حكيم عن ابي يونس مولى عائشة انه قال امرتني عائشة ان اكتب لها مصحفا وقالت
اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى قال فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين قالت عائشة سمعتها من رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم وفي الدر المنثور اخرج عبد الرزاق والبخاري في تاريخه وابن جرير وابن ابي داود في
المصاحف عن مولى حفصة قال استكتبتني حفصة مصحفا فقالت اذا اتيت على هذه الاية فاتني فقال حتى املها
عليك كما اقرئتها فلما اتيت على هذه الاية حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر فلقيت ابي بن كعب
فقلت يا ابا المنذر ان حفصة قالت كذا وكذا فقال هو كما قالت اوليس اشغل ما نكون عند صلوة الظهر في عملنا
ونواضحنا واخرج مالك وابو عبيد وعبد بن حميد وابو يعلى وابن جرير وابن الانباري في المصاحف والبيهقي في
سننه عن عمرو بن نافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة زوج النبي صلى الله عليه واله وسلم فقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوات الوسطى
وصلوة العصر وقوموا لله قانتين وقالت اشهد اني سمعتها من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واخرج عبد الرزاق
عن نافع ان حفصة دفعت مصحفا الى مولى لها يكتب فقالت اذا بلغت هذه الاية (حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى) فاذني فلما بلغها جائها فكتبت بيدها (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر
اخرج مالك واحمد وعبد بن حميد ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن ابي داود وابن الانباري في المصاحف
البيهقي في سننه من ابي يونس مولى عائشة قال امرتني عائشة ان اكتب لها مصحفا وقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين) وقالت عائشة سمعتها من رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم واخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن ابي داود في المصاحف وابن المنذر
عن ام حميد بنت عبد الرحمن انها سئلت عائشة عن الصلوة الوسطى فقالت كنا نقرئها في الحرف الاول على عهد
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله
قانتين) قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري روى مسلم واحمد من طريق ابي يونس عن عائشة انها امرته ان يكتب
لها مصحفا فلما بلغت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى قال فاملت علي حافظوا على الصلوة والصلوة
الوسطى وصلوة العصر قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وروى مالك عن عمرو بن نافع قال كنت
اكتب مصحفا لحفصة فقالت اذا اتيت هذه الاية فاذني فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة
العصر اخرجه ابن جرير من وجه اخر حسن عن عمرو بن نافع وروى ابن المنذر من طريق عبد الله بن نافع
قال امرتني ام سلمة ان اكتب لها مصحفا فذكر نحوه ومن طريق نافع ان حفصة امرت مولى لها ان اكتب لها مصحفا
فذكر نحوه ومن طريق نافع ان حفصة امرت مثله وزاد كما سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقولها وفي
الموطا عن زيد بن اسلم عن القعقاع بن الحكيم عن ابي يونس مولى عائشة انه قال امرتني عائشة ان اكتب لها مصحفا
ثم قالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين قال فلما بلغتها

اذ نتها فاملت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين) ثم قالت سمعتها
من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم **وفيه** ايضا مالك عن زيد بن اسلم عن عمرو بن نافع انه قال كنت اكتب
مصحفا لحفصة ام المومنين فقالت اذا بلغت هذه الآية فاذنّي (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا
لله قانتين) فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وقد
وردت الاخبار في هذا المعنى عن اهل العصمة عليهم السلام **ابن علي** علي بن ابرهيم باسناده عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قرء حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين **العياشي**
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما الصلوة الوسطى فقال عليه السلام حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين) والوسطى هي الظهر قال وكذلك كان يقرءها رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم علي بن طاوس في فلاح السائل روينا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال كتبت امرأة الحسن عليه السلام مصحفا فقال الحسن عليه السلام للكاتب لما بلغ هذه الآية حافظوا على
الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين **وفيه** روينا من كتاب ابرهيم الخزاز عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر **وفيه**
رايت في كتاب تفسير القرآن عن الصادق عليه السلام من نسخة عتيقة ما نحكيه عندنا الآن اربعة احاديث بعدة طرق
عن الباقر والصادق عليهما السلام ان الصلوة الوسطى صلوة الظهر وان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان يقرء
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر **الكليني** مسندا عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع
عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات بالليل والنهار فقلت هل سماهن وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله
تعالى الى ان قال وهي في بعض القراءات حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين
ومثله في علل الشرايع والتهذيب والفقيه في الاخير وقوموا لله قانتين في الصلوة الوسطى في الحديث
النبي المجلوب فيه في مراده ويمكن ان يكون اختلاف القراءة والظاهر انه اراد ان هذا امر الله والله العالم **السياري**
عن صفوان عن علي عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما الصلوة الوسطى فقرء عليه السلام حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين ثم قال الوسطى الظهر وكذلك كان يقرءها
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم **وعنه** عن محمد بن جمهور رفعه عنهم عليهم السلام حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى هي الظهر وهي وسط النهار وكذلك سمعت وصلوة العصر وقوموا لله قانتين وعن الحسين
بن سيف عن اخيه عن ابيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان يقرء الصلوة
الوسطى وصلوة العصر وعن ابان بن عثمان عن عبد الحميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم يقرء حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين و
بهذا الاسناد عن ابي بصير مثله وبسند آخر عن ابن عباس انه كان يقرءها هكذا وقد رواها اصحابنا بطرق فقي
سعد السعود في الفصل المنقول عن الكشاف في جملة الاستدلال بان الوسطى هي الظهر ما لفظه ومنها الرواية عن

ابن عباس عن عائشة وصلوة العصر وكذلك روينا عن ابن عباس من اهل البيت عليهم السلام بالواو المعطوفة الى العصر
على الاقرب منها وهي صلوة العصر **الصدوق** في معاني الاخبار عن علي بن عبد الله الوراق وعلي بن محمد بن الحسن
المعروف بابن مقبرة القزويني عن سعد بن عبد الله بن ابي خلف عن سعد بن داود عن مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن
القعقاع بن حكيم عن ابي يونس مولى عائشة زوجة النبي صلى الله عليه واله وسلم قال امرتني عائشة ان اكتب لها مصحفا
وقالت اذا بلغت هذه الآية فاكتب هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله
قانتين ثم قالت عائشة سمعتها والله من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم **وفيه** بالاسناد عن سعد عن
احمد بن الصباح عن محمد بن عاصم عن الفضل بن دكين عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابي يونس قال كتبت
لعائشة مصحفا فقالت اذا مررت باية الصلوة فلا تكتبها حتى املها عليك فلما مررت بها املتها علي حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر **وفيه** بالاسناد عن سعد بن داود عن ابي نصر عن مالك بن انس عن زيد بن
اسلم عن عمرو بن نافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة زوجة النبي صلى الله عليه واله وسلم فقالت اذا بلغت هذه
الآية فاكتب حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر **وفي الموطا** عن مالك انه سأل ابن
شهاب عن قول الله تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
فقال ابن شهاب كان عمر بن الخطاب يقرءها اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فامضوا الى ذكر الله وفي
الدر المنثور اخرج ابو عبيد في فضائله وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن المنذر وابن الانباري في المصاحف
عن خرشة بن الحر قال رأى معي عمر بن الخطاب لوحا مكتوبا فيه يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله) فقال من املى عليك هذا قلت ابي بن كعب قال ان ابيا اقرءنا للمنسوخ اقرءها فامضوا الى
ذكر الله واخرج عبد بن حميد عن ابرهيم قال قيل لعمر ان ابيا يقرء فاسعوا الى ذكر الله قال عمر ابي اعلمنا بالمنسوخ و
كان يقرءها فامضوا الى ذكر الله واخرج الشافعي وعبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن
حميد وابن المنذر وابن جرير وابن ابي حاتم وابن الانباري في المصاحف والبيهقي في سننه عن ابن عمر قال ما سمعت عمر
يقرءها قط الا فامضوا الى ذكر الله واخرج عبد الرزاق والفريابي وابو عبيد وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر وابن الانباري والطبراني من طرق عن ابن مسعود انه كان يقرء فامضوا الى ذكر الله ولو كان فاسعوا
لسعيت حتى يسقط ردائي **وفي** صحيح الترمذي مسندا عن عبد الله بن مسعود قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اني
انا الرزاق ذو القوة المتين) **وفي** الدر المنثور اخرج مالك والشافعي وعبد الرزاق في المصنف واحمد وعبد بن
حميد والبخاري ومسلم وابن ابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابو يعلى وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن
عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض
فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان يمسها فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء وقرء يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن واخرج عبد الرزاق في المصنف وابن المنذر والحاكم و
ابن مردويه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قرء فطلقوهن في قبل عدتهن واخرج عبد الرزاق

عن زيد بن ج

واخرج عبد الرزاق و
عبد بن حميد عن ابن عمر قال
لقد توفي عمر وما يقرء هذه
الآية التي في سورة الجمعة
الا فامضوا الى ذكر الله
(ج)
هذا حديث
حسن صحيح وفي مسند
احمد بن حنبل عن عبد الله بن
مسعود قال اقرأني رسول
الله صلى الله عليه و
اله اني انا الرزاق
ذو القوة
المتين
ج

وابو عبيد في فضائله وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس انه كان يقرء فطلقوهن لقبل عدتهن واخرج ابن الانباري عن ابن عمر انه قرء فطلقوهن لقبل عدتهن واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي عن مجاهد انه كان يقرء فطلقوهن لقبل عدتهن **قال** السيوطي في تفسيره اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال كنا نقرء على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ان عليا مولى المؤمنين وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس **قال البدخشاني** في مفتاح النجاء واخرج ابن مردويه عن زر عن عبد الله بن مسعود قال كنا نقرء على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ان عليا مولى المؤمنين فان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس وفي معارج النبوة قرء عبد الله بن مسعود وكفى الله المؤمنين القتال بعلي وكان الله قويا عزيزا ونقل العلامة الدهلوي عن حافظ ابن مردويه ان ابن مسعود كان يقرء هذا الحرف وكفى الله المؤمنين القتال بعلي بن ابي طالب وكان الله قويا عزيزا وفي الدر المنثور اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابن مسعود انه كان يقرء هذا الحرف وكفى الله المؤمنين القتال بعلي بن ابي طالب وكان الله قويا عزيزا **وفي** تفسير الثعلبي مسندا عن ابي وائل قال قرأت في مصحف عبد الله بن مسعود ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران وآل محمد على العالمين وروى الثعلبي في التفسير وابن قتيبة في كتاب المشكل على ما عن العلامة الدهلوي ان عثمان قال في قوله تعالى ان هذان لساحران ان في القرآن لحنا فقال رجل صحح ذلك الغلط فقال دعوه فانه لا يحلل حراما ولا يحرم حلالا وفي بعض الروايات قال عثمان ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتهم فقيل له الا تغيره فقال دعوه فلا يحلل حراما ولا يحرم حلالا وقال البغوي في معالم التنزيل في تفسير قوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلوة واختلفوا في وجه انتصابه فحكي عن عائشة وابان بن عثمان انه غلط من الكاتب ينبغي ان يصلح ويكتب والمقيمون الصلوة وكذلك قوله تعالى في سورة المائدة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وقوله ان هذان لساحران قالوا ذلك خطاء من الكاتب قال عثمان ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها فقيل له الا تغيره فقال دعوه فانه لا يحلل حراما ولا يحرم حلالا انتهى ما في الزهرة **وفي** الدر المنثور اخرج ابن ابي داود عن عبد الاعلى بن عبد الله بن عامر القرشي قال لما فرغ من المصحف اتي به الى عثمان فنظر فيه فقال قد احسنتم واجملتم ارى شيئا من لحن ستقيمه العرب بالسنتها قال ابن ابي داود وهذا عندي يعني بلغتها فينا والا فلو كان فيه لحن لا يجوز في كلام العرب جميعا لما استجاز ان يبعث الى قوم يقرؤنه واخرج ابن ابي داود عن عكرمة قال لما اتي عثمان بالمصحف راى فيه شيئا من لحن فقال لو كان المملي من هذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا واخرج ابن ابي داود عن قتادة ان عثمان لما رفع اليه المصحف قال ان فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها واخرج ابن ابي داود عن يحيى بن يعمر قال قال عثمان ان في القرآن لحنا وستقيمه العرب بالسنتها **وفي** الاتقان مسندا عن عكرمة قال لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال لا تغيروها فان العرب ستغيرها او قال ستعربها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل

لم يوجد فيه هذه الحروف اخرجه من هذا الطريق ابن الانباري في كتاب الرد على من خالف مصحف عثمان وابن اشتة في كتاب المصاحف ثم اخرج ابن الانباري نحوه من طريق عبد الاعلى بن عبد الله بن عامر وابن اشتة نحوه من طريق يحيى بن يعمر وفي تفسير ابي الليث السمرقندي صاحب تنبيه الغافلين قال ابو عبيد وروى عن عثمان انه عرض عليه المصحف فوجد فيه حروفا من اللحن فقال لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم يوجد فيه هذه الحروف **وفي** الاتقان قال ابو عبيد في فضائل القرآن انبانا ابو معوية عن هشام بن عروة عن ابيه قال سألت عائشة عن لحن القرآن عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن قوله تعالى والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة وعن قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى فقالت يا ابن اختي هذا عمل الكتاب اخطؤا في الكتاب هذا اسناد صحيح على شرط الشيخين وفي الدر المنثور اخرج ابو عبيد في فضائله وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير وابن ابي داود وابن المنذر عن عروة قال سألت عائشة عن لحن القرآن ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة وان هذان لساحران فقالت يا ابن اختي هذا عمل الكتاب اخطؤا في الكتاب اورده ايضا الراغب في المحاضرات وروى ابو عمرو الداني في المقنع بسنده عن هشام بن عروة عن ابيه قال سألت عائشة عن لحن القرآن عن قول الله عز وجل ان هذان لساحران وعن قوله تعالى والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة وعن قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى فقالت يا ابن اختي هذا عمل الكتاب اخطؤا في الكتاب وفي تفسير القاضي ثناء الله في تفسير قوله تعالى ان هذان لساحران واختلفوا في توجيهه فروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انه خطأ من الكاتب وهذا القول خطأ خارق للاجماع وقال ابن سمين في الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ذهب جماعة منهم عائشة ام المؤمنين وابو عمرو الى ان هذا لحن فيه الكاتب واقيم بالصواب يعنون انه كان من حقه ان يكتب بالياء فلم يفعل ولم يقرءه الناس الا بالياء على الصواب **وفي** الاتقان مما يقرب مما تقدم عن عائشة ما اخرجه الامام احمد في مسنده وابن اشتة في المصاحف من طريق اسمعيل المكي عن ابي خلف مولى بني جمح انه دخل مع عبيد بن عمير على عائشة فقال جئنا نسألك عن آية في كتاب الله تعالى كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرؤها قالت اية آية قال الذين يؤتون ما آتوا والذين يأتون ما اتوا فقالت ايتهما احب اليك قلت والذي نفسي بيده لاحدهما احب الي من الدنيا جميعا قالت ايتهما قلت الذين يأتون ما اتوا فقالت اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك كان يقرؤها وكذلك انزلت ولكن الهجاء حرف **وفي** الدر المنثور اخرج سعيد بن منصور واحمد وعبد بن حميد والبخاري في تاريخه وابن المنذر وابن ابي شيبة وابن الانباري في المصاحف والدارقطني في الافراد والحاكم وصححه وابن مردويه عن عبيد بن عمير انه سأل عائشة كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرء هذه الآية (والذين يؤتون ما آتوا او الذين يأتون ما اتوا) فقالت ايتهما احب اليك قلت والذي نفسي بيده لاحدهما احب الي من الدنيا جميعا قالت ايهما قلت الذين يأتون ما اتوا فقالت اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك كان يقرؤها وكذلك انزلت لكن الهجاء حرف **وفي** الاتقان عن ابن جرير وسعيد بن منصور في سننه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى حتى تستأنسوا وتسلموا قال انما هي

خطأ من الكاتب حتى تستأنسوا وتسلموا واخرجه ابن ابي حاتم بلفظ هو فيما احسب مما اخطأ به الكتاب وروى العلامة
الدهلوي عن الحاكم في المستدرك عن مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا قال
اخطأ الكاتب تستاذنوا ثم قال هذا حديث صحيح الاسناد على شرط الشيخين **وفي** الدر المنثور اخرج الفريابي وسعيد بن
منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن الانباري في المصاحف وابن منده في غرائب شعبة و
الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان والضياء في المختارة من طرق عن ابن عباس في قوله تعالى (حتى تستأنسوا
وتسلموا على اهلها) قال اخطأ الكاتب انما هي حتى تستاذنوا **وفي** الاتقان عن ابن الانباري من طريق عكرمة عن ابن
عباس انه قرء (افلم يتبين الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فقيل له انها في المصحف فلم ييأس الذين
آمنوا فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس وفيه اخرج ابن جرير وابن الانباري في المصاحف عن ابن عباس انه قرء
افلم يتبين الذين آمنوا فقيل له انها في المصحف اذ لم ييأس الذين آمنوا فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس وقال
ابن حجر العسقلاني في فتح الباري روى الطبري وعبد بن حميد باسناد صحيح كلهم من رجال البخاري عن ابن عباس انه كان يقرؤها
افلم يتبين الذين ويقول كتبها الكاتب وهو ناعس **وفي** الدر المنثور اخرج الفريابي وسعيد بن منصور وابن جرير
وابن المنذر وابن الانباري في المصاحف من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى (وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه) قال التزقت الواو بالصاد وانتم تقرؤنها وقضى ربك واخرج ابن ابي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس
مثله واخرج ابو عبيد وابن منيع وابن المنذر وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عن ابن عباس قال انزل الله هذا
الحرف على لسان نبيكم ووصى ربك الا تعبدوا الا اياه فلصقت احدى الواوين بالصاد فقرء الناس وقضى ربك و
لو نزلت على القضاء ما اشرك به احد **وفي** الاتقان اخرج سعيد بن منصور من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس
انه كان يقول في قوله تعالى وقضى ربك انما هي ووصى ربك التزقت الواو بالصاد واخرجه ابن اشته بلفظ استمد الكاتب
مدادا كثيرا فالتزقت الواو بالصاد واخرجه من طريق الضحاك عن ابن عباس انه كان يقرء ووصى ربك ويقول امر ربك
انهما واوان التصقت احدهما بالصاد واخرجه من طريق اخر عن الضحاك انه قال كيف تقرء هذا الحرف قال وقضى ربك
قال ليس كذلك نقرؤها نحن ولا ابن عباس انما هي ووصى ربك وكذلك كانت تقرء وتكتب فاستمد كاتبكم فاحتمل القلم
مدادا كثيرا فالتزقت الواو بالصاد ثم قرء ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله ولو كانت
قضاء من الرب لم يستطع احد رد قضاء الرب ولكنه وصية اوصى بها العباد **وفيه** ايضا وما اخرجه سعيد بن
منصور وغيره من طريق عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس انه كان يقرء ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان ضياء و
يقول خذوا هذه الواو واجعلوها ههنا والذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم الآية واخرجه ابن ابي حاتم
من طريق الزبير بن خريت عن عكرمة عن ابن عباس قال انزعوا هذه الواو فاجعلوها في الذين يحملون العرش ومن
حوله انتهى **وفي** الدر المنثور اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن ابن عباس انه كان يقرء ولقد آتينا
موسى وهرون الفرقان ضياء ويقول خذوا هذه الواو واجعلوها هنا في الذين يحملون العرش ومن حوله وفي
الاتقان وما اخرجه ابن اشته وابن ابي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى مثل نوره كمشكوة قال هي خطأ

من الكاتب هو اعظم من ان يكون نوره مثل نور المشكوة انما هي مثل نور المؤمن كمشكوة وفي الدر المنثور اخرج ابن ابي حاتم
عن ابن عباس في قوله تعالى مثل نوره قال هي خطأ من الكاتب هو اعظم من ان يكون نوره مثل نور المشكوة قال مثل نور
المؤمن كمشكوة **وفي** الدر المنثور اخرج عبد بن حميد والفريابي وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد في قوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة قال هي خطأ من الكاتب وهي في قراءة ابن مسعود ميثاق
الذين اوتوا الكتاب واخرج ابن جرير عن الربيع انه قرء واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب قال وكذلك كان يقرؤها
ابي بن كعب قال الربيع الا ترى انه يقول ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه لتؤمنن بمحمد ولتنصرنه
قال هم اهل الكتاب وفي تفسير الثعلبي قال علي بن ابي طالب عليه السلام لم يبعث الله نبيا آدم وبعده الا اخذ عليه العهد
في محمد صلى الله عليه وآله وسلم وامره باخذ العهد على قومه ليؤمنن به ولئن بعث وهم احياء لينصرنه وقال آخرون انما
اخذ الميثاق على اهل الكتاب الذين ارسل منهم النبيون وهو قول مجاهد والربيع قال المجاهد هذا غلط من الكتاب و
هي في قراءة ابن مسعود وابي بن كعب واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الا ترى الى قوله ثم جاءكم **وفي** الاتقان واخرج
ابن اشته من طريق ابي بشر عن سعيد بن جبير انه كان يقرء والمقيمين الصلوة ويقول هو لحن من الكاتب وقال
الشيخ عبد الوهاب بن احمد بن علي الشعراني في كتاب اليواقيت والجواهر كان حمزة بن الزيات يقول قرأت سورة يس
على الحق تعالى حين رأيته فلما قرأت (تنزيل العزيز الرحيم) بضم اللام فرد على الحق تعالى تنزيل بالفتح اللام وقال اني
تركته تنزيلا قال وقرأت عليه جل وعلا ايضا سورة طه فلما بلغت الى قوله تعالى وانا اخترتك فقال تعالى
وانا اخترناك ثم قال هي قراءة ابن رجبة هكذا نقله العلامة الدهلوي في النزهة **وفي** جامع الاصول
بعد ذكر رواية في الترتيب وفي الجمع وزاد الترمذي قال الزهري فاخبرني عبيد الله بن عبد الله بن مسعود انه اي ابن مسعود كره لزيد بن
ثابت نسخ المصاحف وقال يا معشر المسلمين اعزل عن نسخ المصاحف ويتولاها رجل والله لقد اسلمت وانه لفي صلب
رجل كافر يريد زيد بن ثابت ولذلك قال عبد الله بن مسعود يا اهل العراق اكتموا المصاحف التي عندكم وغلوها فان
الله يقول ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة فالقوا الله بالمصاحف **وفي فتح** الباري وفي رواية النسائي
وابي عوانة وابن ابي داود من طريق ابي شهاب عن الاعمش عن ابي وائل قال خطبنا عبد الله بن مسعود على المنبر فقال
ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة غلوا مصاحفكم وكيف تأمروني ان اقرء على قراءة زيد بن ثابت وقد قرأت من في رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي رواية خمير بن مالك بيان السبب في قول ابن مسعود هذا ولفظه لما امر بالمصاحف ان
تغير ساء ذلك عبد الله بن مسعود فقال من استطاع وقال في آخره افاترك ما اخذت من في رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وقال ابي قال غال مصحفي فمن استطاع ان يغل مصحفه فليفعل عند الحاكم من طريق ابن ميسرة قال رحت فاذا
انا بالاشعري وحذيفة وابن مسعود فقال ابن مسعود والله لا ادفعه يعني مصحفه اقرأنيه رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فذكره **وفي** مجمع البحار في تفسير قول ابن مسعود من يغلل يعني ان مصحفه ومصحف اصحابه كان مخالفا
لمصحف الجمهور فانكر عليه الناس وطلبوا احراق مصحفه كما فعلوا فامتنع وقال لاصحابه غلوا مصاحفكم اي اكتموها
ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة وكفى بكم بشرا ثم قال انكارا ومن هو الذي تأمرونني ان اخذ بقراءته واترك المصحف الذي

اخذناه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد مر ان ابا الدرداء كان يصف الزيادة والالحاق على ما نقلوه في صحاحهم
وفي محاضرات الراغب ومثل احراق عثمان مصحف ابن مسعود وابن مسعود كان يقول لو ملكت كما ملكوا الصنعت بمصحفهم
مثل الذي صنعوا بمصحفي فظهر بحمد الله ان عدم مطابقة مصحف عثمان لما انزله الرحمن كان من المسلمات في الصدر الاول
حتى اعترف هو بذلك واقدام مثل ابن مسعود مع ماله من المقام المحمود عند الفريقين على احراق مصحف عثمان على
ما رووه من اقوى الشواهد على كونه محرفا ومبدلا وكذا ما عرفت من انكار ابي بن كعب لجمع زيد مع كونه من الاجلة عند
الفريقين واما مخالفة مصحفهما المصحف عثمان المسلمة بين الفريقين فشهادة بها على التحريف مع صحة مصحفيهما بالاجماع
اوضح من ان يبين وسيتضح الامر في مقام ذكر الادلة انشاء الله تعالى وانما المقصود هنا توضيح شيوع القول بالتحريف
بين الفريقين بل كونه من المسلمات عند الصحابة والتابعين العارفين واجماع الفرقة المحقة بل كونه من ضروريات
مذهبهم فما ذكره علم الهدى قده من ان من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف في ذلك
مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته
واضح الفساد فانك قد عرفت ان وقوع الاختلاف والتغيير من مسلمات المسلمين وانما وقع الخلاف من المتاخرين من اهل الخلاف
وتبعهم قليل من اصحابنا غفلة عن حقيقة الحال **واما ما** زعم من ان المستند اخبار ضعيفة ففيه ما سيظهر انشاء الله تعالى
ان المستند الادلة الاربعة وقد مرت الى بعضها الاشارة والاخبار التي تشهد على المرام لا تحصى كثرة وقد تجاوزت حد
التواتر بل الاخبار العامية متجاوزة عن حد التواتر فضلا عن اخبارنا واما قوله لا يرجع بمثلها عن المعلوم الخ ففيه
من المضحكات حيث انه ليس للنافين ما يصلح لان يستند اليه فضلا عن ان يكون مقطوعا على صحته وسنبينه انشاء الله تعالى

القول الثاني عدم وقوع التغيير وان جميع ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو مجموع ما بين الدفتين
اختاره الصدوق قده في عقائده والمرتضى قده ويظهر من شيخ الطائفة في التبيان ولكن لكونه مبنيا على التقية كما يظهر
لمن يتتبعه وصرح به ابن طاوس في سعد السعود حيث قال ونحن نذكر ما حكاه جدي ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي في
كتاب التبيان وحمله التقية على الاقتصار عليه من تفصيل المكي من المدني الخ لا يظهر منه المذهب فلا يعرف الخلاف
من القدماء الا من هذين في العصا بداهنا دفان العران الذي انزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم
هو ما بين الدفتين ليس باكثر من ذلك قال ومن نسب الينا انه اكثر من ذلك فهو كاذب وظاهره دعوى الاجماع على
ما ذهب اليه الا انه ادعى ذلك في كثير مما لم يذهب اليه احد او قال به قليل واما ما يوجه به من ان المراد خصوص
علمائه ففيه ما عرفت من ذهاب على بن ابرهيم والصفار الى التحريف قال الشيخ قدس سره اما الكلام في زيادته ونقصانه
يعني القرآن فمما لا يليق به لان الزيادة فيه مجمع على بطلانه واما النقصان منه فالظاهر ايضا من مذهب المسلمين خلافه
وهو الاليق بالصحيح من مذهبنا كما نصره المرتضى وهو الظاهر من الروايات غير انه رويت روايات كثيرة من جهة العامة
والخاصة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء من موضع الى موضع لكن طريقها الاحاد التي لا توجب علما فالاولى
الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانه يمكن تأويلها ولو صحت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين
فان ذلك معلوم صحته لا يعترضه احد من الامة ولا يدفعه ورواياتنا متناصرة بالحث على قراءته والتمسك

بما فيه ورد ما يرد من اختلاف الاخبار في الفروع اليه وعرضها عليه فما وافقه عمل عليه وما يخالفه يجتنب ولم يلتفت اليه وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رواية لا يدفعها احد انه قال اني مخلف فيكم الثقلين ما
ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وهذا لا يدل على انه موجود
في كل عصر لانه لا يجوز ان يامر الامة بالتمسك بما لا نقدر على التمسك به كما ان اهل البيت عليهم السلام ومن يجب
اتباع قوله حاصل في كل عصر واذا كان الموجود بيننا مجمعا على صحته فينبغي ان نتشاغل بتفسيره وبيان معانيه
وترك ما سواه انتهى وفيه مواقع للنظر **منها** قوله لان الزيادة فيه الخ فان مجرد الزيادة مطلقا ليس كذلك
لما عرفت من كون بعض الكلمات ملحقا بتصريح بعض الصحابة وكون بعضها مبدلا ومن المعلوم ان التبديل فيه
عن نقص وزيادة وسيجيء انشاء الله تعالى من نصوص اهل العصمة عليهم السلام ما يدل على ذلك نعم زيادة الآية
والسورة مجمع على عدمها ولكن ظاهر الاطلاق نعم بعض اخبار الباب يدل على ما ذكره وسيجيء الكلام عليه انشاء
الله تعالى **ومنها** قوله واما النقصان منه فالظاهر الخ فانك قد عرفت ان الظاهر من مذهب المسلمين خلاف
ما زعمه حتى ان الشيخ الجليل ابو الحسن قده ادعى ضرورة المذهب على التحريف وظهر من الشيخ الاجل الاقدم
كونه مسلما بين العامة وادعاه بمثل طائفة من اخبارهم مع ان الذي يظهر من بعض العلماء كونها في غاية الكثرة
بمثابة لا تحصى **ومنها** قوله الظاهر من الروايات بملاحظة ما تقدم وما سياتي تعرف ان الامر على خلاف ما
ذكره وان الاخبار الدالة على التحريف بل النصوص الغير الصالحة للتاويل منها متجاوزة حد التواتر **ومنها** قوله
لكن طريقها الاحاد الخ فان الشيخ هو الذي ادعى الاجماع على حجية الخبر الواحد وقال السيد قده فكونه اذ ذلك ليس
فيه مع ان كونها احادا لا يرجح الا من لا خبرة له بالاخبار وهذا مما يؤيد كونه على سبيل التقية **ومنها** قوله لانه
يمكن تاويلها فان كثيرا منها لا يقبل التاويل كما لا يخفى وسيأتي بيانه عند ذكر اخبار اهل العصمة عليهم السلام مع ان
مجرد الصلوح للتاويل لا يصلح للتعليل بل التعليل به عليل لانها ان لم تكن حجة فلا حاجة الى تاويلها بل يتعين طرحها
والا فمجرد الصلوح للتاويل لا يصحح يوجب قمع السد عنها اللهم الا ان يقال انها لما كانت معارضة بما هو اقوى
منها فجمع بينهما على تقدير تسلم الحجية بالتاويل وفيه منع كون ما يعارضها اقوى منها لو الامر بالعكس بل لم
يوجد ما يصلح للمعارضة مع ان الجمع من غير شاهد ودليل خارج عن سواء السبيل **ومنها** قوله ولو صحت لما كان الخ
فان النزاع في وقوع التحريف ينافي كونه معلوم الصحة بل وقوع الغلط فيه مما تشهد به الاخبار المتواترة مع ان الحذف
والتبديل يوجب الاختلاف في المعنى في الاكثر وقد عرفت ان الاختلاف في كثير من الاحكام انما هو للاختلاف في القرائة
وبالجملة فعلى تقدير صحة ما دل على وقوع الزيادة والنقصان والتبديل والتقديم والتاخير وجعل بعض اجزاء
سورة من سورة اخرى ووقوع الغلط من الكتاب لا يتعقل صحة ما اشتمل على هذه الوجوه من الاختلال فاي صحة لا تزول
بجميع اسباب الفساد ولعمري ليس هذا الكلام خافيا مثلي وما اشبه هذه الصحة بصحة وضوء الهروية **ومنها**
قوله ورواياتنا متناصرة الخ فان الحث على القرائة لا يدل على ان الاختلال فيه لانهم عليهم السلام حثونا على الاقتداء في الصلوة
بائمتهم الفسقة الفجرة الكفرة وحفظ ذلك من وجوه التقية فانه لا يدل الا على ان في القرآن محكمة ومصلحة ولا ينافي ذلك

لا ينافي وقوع [illegible]

اشتماله على الاختلال مع ان كون اكثر كلام الله مطابقا لما انزل من عند الله يكفي لذلك واما الخبر والتمسك في العرض
فرضا انه لا يدل الا على الحجية ولا ينافي توقفه على ورود التفسير من اهل الذكر عليهم السلام كما يجب تمييز الناسخ من المنسوخ
فكذلك المحرف من غيره ولا ينافي ذلك حجيته في نفسه على ما اوضحناه واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم لن يفترقا فهو على
وقوع التحريف ادل حيث ان الظاهر ان الكتاب ليس الا عند العترة فلا يسع احد الاستقلال بالاستضائة بنور الكتاب بل
انما يتيسر ذلك لمن تمسك بهم عليهم السلام كما ان الاستضائة بهم عليهم السلام مع عدم التمسك بهذا الحبل غير معقول لانه اعظم
ما يامرون به فتدبر **ومنها** قوله وهذا يدل على انه موجود الخ فان احدا لا يرتاب في وجود الكتاب وانما النزاع في مطابقة
ما بايدينا من المصاحف لما انزل والوجود اعم من ذلك ولا ينافيه اختصاص الحجية بما علمنا به كما ان وجود الامام عليه
السلام لا ينافيه غيبته وعدم التمكن من الاستضائة بنوره وكون الرعية محجوبين عنه عليه السلام ولعمري ان دلالة
هذا الكلام على التحريف اظهر حيث انه انما ادعى وجود القرآن في كل عصر وزمان لا ظهوره بل شبهه بالامام عليه السلام
ومعنى هذا الكلام انما هو حجية كلام الله وعدم ظهوره للانام وكيف كان فالمتبع هو البرهان لا الاساطين والاعيان
ممن انكر التحريف الشيخ ابو علي الطبرسي قدس سره في المجمع قال قدس سره اما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه واما النقصان منه
فقد روى جماعة من اصحابنا وقوم من حشوية العامة ان في القرآن تغييرا ونقصانا والصحيح من مذهبنا خلافه وهو الذي
نصره المرتضى قدس سره ثم ذكر كلامه ولكن يظهر منه في بعض المقامات اختيار الحق وكيف كان فلا يعرف لهؤلاء الاعيان
موافق الى ذلك الزمان وانما شاع بعد عصر الطبرسي رحمه الله مع ان اسناده الى الشيخ والطبرسي في غاية الاشكال فدعوى الاجماع
على عدم التحريف عجيبة حيث انه لا يعرف سوى الصدوق والمرتضى الى عصر متاخر المتاخرين وقد عرفت الذاهبين الى
الحق والذي يدل على المختار امور **الاول** ما تقدم من ان كيفية جمع القرآن لا ينفك عادة عن النقصان قال
العلامة قدس سره في مراصد العقول والعقل يحكم بانه اذا كان القرآن متفرقا منتشرا عند الناس وتصدى غير المعصوم لجمعه
يمتنع عادة ان يكون جمعه موافقا للواقع انتهى وقد اوضحناه سابقا واشرنا الى اسباب التغيير والخطأ كاشتراط القبول
بشهادة العدلين في غيره فراجع وتدبر وانى نعتمد على ما الفه زيد وقد عرفت جهله بكتاب الله واعترافه بنقصان ما جمعه
قدح مثل عبد الله وابي الجليلين فيه وفي جمعه في الاتقان روى البخاري عن عبد الله بن العاص قال سمعت النبي صلى الله عليه
وآله وسلم يقول خذوا القرآن من اربعة من عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وابي بن كعب اي تعلموا منهم والاربعة المذكورون
اثنان من المهاجرين المبدء بهما واثنان من الانصار وسالم هو ابن معقل مولى ابي حذيفة ومعاذ هو ابن جبل انتهى و
روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ادعم كما رووا عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان من اراد ان يقرأ
القرآن غضا كما انزل فليقرأ على قراءة ابن ام عبد وهو عبد الله بن مسعود ونقل العلامة في البحار عن الاستيعاب
عن شقيق عن ابي وائل قال لما امر عثمان في المصاحف بما امر قام عبد الله بن مسعود خطيبا فقال اتامروني ان اقرأ
القرآن على قراءة زيد بن ثابت والذي نفسي بيده لقد اخذت من في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبعين سورة
وان زيد بن ثابت لذو ذؤابة يلعب مع الغلمان الى ان قال فما سمعت من انكر عليه ذلك رده **وفي** تلخيص الشافي
والامالي ما يقرب منه وكيف نعتمد على ما الفه عثمان مع انه كان يكتب الوحي فيغيره فيكتب موضع غفور رحيم سميع عليم و

موضع سميع عليم عزيز حكيم ويجوز ذلك فانزل الله فيه (ومن قال سانزل مثل ما انزل الله) هكذا في صبا العالمين
المستقيم واربعين الفتى وغيرهما عن عكرمة ومجاهد والسدي والفراء والزجاج والجبائي وابن عباس وابي جعفر الباقر عليه السلام
وقد عرفت ما صدر منه من ان في القرآن لحنا **ففي الطرائف** ومن طريف ما ذكروه عن عثمان بن عفان من سوء المقالة على
القول في ربهم ورسولهم ما ذكره الثعلبي في تفسير قوله تعالى (ان هذان لساحران) وروى عن عثمان انه قال ان في المصحف لحنا
وستقيمه العرب بالسنتهم وقيل له الا تغيره فقال دعوه فانه لا يحلل حراما ولا يحرم حلالا وذكر نحوه ابن قتيبة في كتاب المشكل قال
فليت شعري هذا اللحن في المصحف ان كان عثمان يذكر انه من الله فهو كفر جديد وان كان من غير الله فكيف ترك كتاب ربه مبدلا
معير العذار ولكن بذلك بعثنا عظيما ومنكرا او بالجهالة ثالثة مثل ذلك من عثمان لا ينفك عن التبديل والنقصان وكذا الانصار على
ما شهد به بعد لان كثيرا ما يوتيت قبل القراء وموتهم ونسيانهم قبل الجمع وقد مر ان عمر سأل عن آية من كتاب الله فقيل له كانت مع
فلان قتل يوم اليمامة فقال انا لله وامر بجمعه **وفي** خبر ابن شهاب انه كان انزل قرآن كثير فقتل علماؤه يوم اليمامة الذين كانوا
قد وعوه ولم يعلم بعدهم ولم يكتب فلما جمع ابو بكر وعمر وعثمان القرآن لم يوجد مع احد بعدهم وروى ان الذين قتلوا ببئر معونة
من الصحابة وكان فيهم القراء سبعين رجلا وفي خبر ابو عبيد عن عمر ان الاحزاب كانت تقرأ في زمان النبي صلى الله عليه و
آله وسلم مائتي آية فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها الا ما هو عليه الآن وفي معناه كثير من الروايات وحاصل
هذا الوجه الاستبعاد بحال الجامعين في ما جمع منه وما اعتبروا في الجمع من شهادة العدلين في ما جمع من حيث هذا
وحدة شهوده وسطوره فالمجموع يفيد القطع بوقوع الاختلال مع ان في بعض هذه الجهات غنية **الثاني** اعتراف
الجامعين كزيد بن ثابت وعمر وعثمان في عجزهم عن ... وحده وهم كتاب الوحي وحفظته كما عرفت **الثالث** اختلاف
الصحابة والتابعين في الكلمات وقد مرت الاشارة اليه فوقوع التحريف مسلم بين الناس وانما النزاع في تمييز المنزل
من المحرف **الرابع** دعوى عمر نقصان آية الرجم بحضرة الصحابة وعدم انكار احد منهم عليه **الخامس** شهادة الاجلة
من الصحابة كابي بن كعب وعبد الله بن مسعود وابي الدرداء وقد مرت الاشارة اليه وعرفت ان ابن مسعود قال لو ملكت
كما ملكوا لاحرقت ما احرقوه حيث انه لم يكن مطابقا لما انزله الرحمن وكان احراقه صونا للشرع عن الضياع **السادس**
اختلال مصاحف عثمان وقد مرت الاشارة اليه **السابع** اتفاق كلمة الصحابة وعدم نقل خلاف منهم واجماع اصحابنا
كفى بهم شهيدا **الثامن** مخالفة مصاحف عثمان لمصاحف امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله وابي واحتبار هما
كمصحف حفصة علم الله من اقوى الشواهد على وقوع الاختلال فيه لحسن حالهما عند الفريقين اما عبد الله فهو ابن مسعود
بن غافل بن حبيب بن شمخ بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة
بن الياس بن مضر صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامه ام عبد بنت عبد ود بن هذيل كنيته ابو عبد الرحمن اسند عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ثمانمائة حديث وكان رجلا نحيفا قصيرا يكاد الجلوس يوازيه من قصره وهو من السابقين
وصاحب الهجرتين ومصلي القبلتين وكان على قضاء الكوفة من عمر ثم رجع الى المدينة الى ان مات في خلافة عثمان و
في تلخيص الشافي وبلغ من اضرار عبد الله لمظاهرته اي عثمان انه قال لما حضرته الوفاة من يتقبل مني وصية اوصيه بها
على ما فيها فسكت القوم وعرفوا الذي يريد فاعادها فقال عمار بن ياسر انا اقبلها فقال ابن مسعود لا يصلي علي عثمان

ذا ذلك لك فقال انه لما دفن جاء عثمان منكرا لذلك فقال له قائل ان عمارا ولى الامر فقال لعمار ما حملك على ان
تؤذيني فقال انه عهد الى الا اؤذنك فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف وهو يقول رفعتم والله ايديكم عن خير من بقي
فتمثل الزبير بقول الشاعر لاعرفنك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زادي ولما مرض ابن مسعود مرضه الذي
مات فيه اتاه عثمان عائدا فقال له ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو لك طبيبا قال الطبيب
امرضني قال افلا امر لك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه وتعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم
على الله قال استغفر لي يا ابا عبد الرحمن قال اسأل الله ان يأخذ لي منك بحقي توفي سنة اثنين وثلثين وهو ابن نيف
وستين سنة ودفن بالبقيع وقد عرفت ما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الخصال مسندا عن علي
عليه السلام قال خلقت الارض لسبعة بهم يرزقون وبهم ينصرون وبهم يمطرون ابو ذر وسلمان والمقداد وعمار وحذيفة وعبد
الله بن مسعود قال عليه السلام وانا امامهم وهم الذين شهدوا الصلوة على فاطمة وروى مثله فرات في تفسيره
بادنى تفاوت وروى الكشي والمفيد في الاختصاص ما يقرب منه وروى الكشي في ترجمة مالك الاشتر عن ابي ذر انه قال
اخبرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني اموت في ارض غربة وانه يلي غسلي ودفني والصلوة علي رجال من امته صالحون
وفي الاستيعاب عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لنفر انا فيهم ليموتن احدكم بفلاة من الارض
تشهده عصابة من المؤمنين وقد ذكروا ان من الذين شهدوا جنازة عبد الله بن مسعود وان عثمان ضربه لذلك ايضا وفي تلخيص الشافي
للشيخ الطوسي ره ان عثمان ضرب ابن مسعود اربعين سوطا في دفنه ابا ذر وفي امالي الصدوق عن مسروق قال بينا
نحن عند عبد الله بن مسعود نعرض مصاحفنا اذ يقول فتى شاب هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة قال انك
لحدث السن وان هذا لشيء ما سألني عنه احد قبلك نعم عهد الينا نبينا صلى الله عليه وآله وسلم انه يكون بعده اثنا عشر
خليفة عدد نقباء بني اسرائيل وله في هذا المعنى اخبار كثيرة وفي الخصال انه من الاثني عشر الذين انكروا على ابي بكر خلافته
وفي تنبيه الغافلين لبعض معاصري الطبرسي عن ابي الدرداء قال العلماء ثلثة رجل بالشام يعني نفسه ورجل بالكوفة
يعني عبد الله بن مسعود ورجل بالمدينة يعني علي بن ابي طالب عليه السلام فالذي بالشام يسأل الذي بالكوفة والذي
بالكوفة يسأل الذي بالمدينة والذي بالمدينة لا يسأل احدا وفيه عن ابن مسعود لو اعلم احدا اعلم بكتاب الله مني
لاتيته فقيل له فيا ابا عبد الرحمن علي عليه السلام قال اولم آته وفي تلخيص الشافي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من
سره ان يقرء القرآن غضا كما انزل فليقرءه على قراءة ابن ام عبد وذكر ما يقرب منه الحضيني ونقله الشيخ فضل بن شاذان في
الايضاح ونقل المخالفون بطرق عديدة ونقل خالي العلامة قده في البحار عن كتاب الغارات للشيخ ابرهيم بن محمد الثقفي
باسناده عن ابي عمرو الكندي قال كنا ذات يوم عند علي عليه السلام فوافق الناس منه طيب نفس ومزاح فقالوا يا
امير المؤمنين حدثنا عن اصحابك قال عن اي اصحابي تسألون قالوا عن اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال كل اصحاب
محمد اصحابي فعن ايهم تسألوني قالوا عن الذين رأيناك تلطفهم بذكرك وبالصلوة عليهم دون القوم قال عن ايهم قالوا حدثنا
عن عبد الله بن مسعود قال قرء القرآن وعلم السنة وكفى بذلك كفى بقراءة القرآن وعلم السنة قالوا فوالله ما ندري
بقوله كفى بذلك كفى بقراءة القرآن وعلم السنة ام كفى بعبد الله وروى الصدوق في الامالي بسنده عن المسيب بن نجبة

عن علي عليه السلام انه قيل له حدثنا عن اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم حدثنا عن ابي ذر الى ان قال عليه السلام عن
عبد الله الخ واما ابي فهو ابن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معوية بن عمرو بن مالك بن النجار الانصاري الخزرجي يكنى
ابا المنذر وابا الطفيل وابا يعقوب من فضلاء الصحابة شهد العقبة مع السبعين وكان يكتب الوحي لرسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وشهد بدرا والعقبة الثالثة وبايع
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان سيد القراء هكذا في الدرجات الرفيعة وقال ابن حجر في
التقريب اختلف في سنة موته اختلافا كثيرا قيل سنة تسع عشرة وقيل سنة اثنين وثلثين وقيل غير ذلك قال بعض
الورعين الاصح انه مات في زمن عمر فقال عمر اليوم مات سيد المسلمين وفي العيون والاكمال نص النبي صلى
الله عليه وآله وسلم على الائمة الاثنى عشر باسمائهم عليهم السلام ودعاء يخص لكل واحد منهم وهذا من اقوى
الشواهد على ديانته وقد مر ما رواه العامة من ان الله امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يقرء عليه وروى
الطبرسي في الاحتجاج عن ابان بن تغلب عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام ان ابي بن كعب قام فقال يا ابا بكر لا
تجحد حقا جعله الله لغيرك ولا تكن اول من عصى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في وصيه وصفيه وصدف
عن امره اردد الحق الى اهله تسلم ولا تتماد في غيك فتندم وبادر الانابة يخف وزرك ولا تخصص بهذا الامر
الذي لم يجعله الله لك نفسك فتلقى وبال عملك فعن قليل تفارق ما انت فيه وتصير الى ربك فيسئلك عما
جنيت وما ربك بظلام للعبيد وفي الدرجات الرفيعة روى عن ابي بن كعب انه قال مررت عشية يوم
السقيفة بحلقة الانصار فسألوني من اين مجيئك قلت من عند اهل بيت رسول الله قالوا كيف تركتهم وما
حالهم قلت كيف يكون حال قوم كان بيتهم الى يوم موطئ جبرئيل عليه السلام ومنزل رسول رب العالمين وقد زال
اليوم ذلك وذهب حكمهم منهم ثم بكى ابي وبكى الحاضرون واخرج النسائي عن قيس بن عباد قال بينا انا في المسجد
في الصف المقدم فجذبني رجل جذبة فنحاني وقام مقامي فوالله ما عقلت صلوتي فلما انصرف اذا هو ابي بن
كعب فقال يا فتى لا يسوءك الله ان هذا عهد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم الينا ان نليه ثم استقبل القبلة فقال
هلك اهل العقد ورب الكعبة ثم قال والله ما آسي عليهم ولكن آسي على من اضلوا قلت يا ابا يعقوب ما تعني باهل
العقد قال الامراء وعن كتاب ابن ابي داود وابي عبيد عن محمد بن ابي بن كعب ان ناسا من اهل العراق قدموا اليه فقالوا
انا تحملنا اليك من العراق فاخرج لنا مصحف ابي قال محمد قد قبضه عثمان وعن ابن قتيبة من اكابر اهل السنة انه
قال لم يبايع ابا بكر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية عشر رجلا وكانوا رافضية وعد منهم ابي
بن كعب وفي الخصال مسندا عن زيد بن وهب قال كان الذين انكروا على ابي بكر جلوسه في الخلافة وتقدمه على علي
بن ابي طالب صلوات الله عليه اثنى عشر رجلا من المهاجرين والانصار وكان من المهاجرين خالد بن سعيد بن العاص والمقداد
بن الاسود وابي بن كعب الخ وذكر مثله ابن طاوس في كشف اليقين بسند آخر الا انه عد ابيا من الانصار وفي
اخبار اهل البيت عليهم السلام انا نقرء بقراءة ابي فظهر حسن حالهما عند الفريقين وقد اشرنا الى مخالفة مصحفهما
لمصحف عثمان في انكارهما المعوذتين مع ان من المعلوم انه اخذ المصاحف واحرقها ولم يكن الا لمخالفتها لما الفه

يظهر من كتاب الاستغاثة انه لم يقتصر على احراق مصحف عبد الله بن مسعود قال مؤلفه الجليل السيد علي بن احمد الكوفي و
من بدع رأي عثمان انه جمع ما عند الناس من صحف القرآن فلم يترك عند احد صحيفة فيها شيء من القرآن الا اخذها
منه خلا عبد الله بن مسعود فانه امتنع من دفع صحيفته اليه فطالبه بدفعها فابى فضربه حتى كسر له ضلعين وحمل من موضعه ذلك
لما به فبقي عليلا اياما فاقاموا على عثمان في امره فنهض ومعه مال ليدفعه اليه وليستحل مما فعل به فدخل عثمان ومعه من
الى ابن مسعود فكلمه في ذلك فسمعت عينا مناديا يا معشر المهاجرين والانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم قال رضيت لامتي ما رضي لها ابن ام عبد قالوا اللهم نشهد قال فاشهدوا علي اني ما ارضى لامة
حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عثمان فنهض عثمان من عنده خنقا عليه وبعد ايام اخبر عثمان بموته وكان
بعض حضر عثمان ثم عهد الى المصاحف فالف منها هذا المصحف الذي في ايدي الناس فامر مروان بن الحكم وزياد بن سمية و
كانا كاتبيه يومئذ ان يكتبا هذا المصحف مما الف من تاليف المصحف ودعا زيد بن ثابت فامره ان يجعل له قراءة يحمل الناس
عليها ففعل ذلك ثم طبخ تلك المصاحف بالماء على النار وغسلها ورمى بها وهذه بدعة في الاسلام عظيمة الذكر قطيعة
الامر لا يخلو من ان يكون في تلك المصاحف ما هو في هذا المصحف او كان فيها زيادة على ما هو في ايدي الناس فان كان فيها
ما هو في ايدي الناس فلا معنى لفعله من الطبخ اذ كان جائزا ان يكون عند قوم بعض القرآن في بعض الصحف من غير ان يكون عنده
القرآن كله وهذا ما لا يطلبه ذو فهم فان كان فيها زيادة على ما في ايدي الناس فقد منع المسلمين منه وقصد ابطال
بعض كتاب الله عز وجل وتعطيل بعض شريعته ومن قصد لذلك فقد منع المسلمين منه وقصد ابطال بعض كتاب الله
حق عليه قول الله تعالى (افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية هذا مع ما يلزمه انه لم يترك ذلك
ما طرحه تعمدا الا وفيه ما يذكره ومن يكره ما انزل الله في كتابه حبط جميع عمله عليه كما قال الله تعالى ذلك بانهم
كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم) وهو ممن اخذ بحقوق هذه الآية فهو لها احق لانه ممن قصد الصحف القرآن وطبخها
بالماء وغسلها تعطيلا لما كان فيها من القرآن وقد اجمع اهل النقل والآثار من الخاص والعام ان هذا الذي في ايدي
الناس من القرآن ليس هذا القرآن كله وانه ذهب من القرآن ما ليس هو في ايدي الناس وهذا تحقيق ما قلنا انه كان في تلك
الصحف شيء من القرآن كرهه عثمان فازاله عن ايدي الناس وكفى بذلك عنادا لله ولرسوله انتهى ويظهر منه ايضا اجماع
الفريقين على وقوع التحريف كما مرت الاشارة اليه هذا واما مخالفة ما بايدينا لمصحف امير المؤمنين عليه السلام من حيث
الترتيب فمما اطبق عليه الفريقان **ففي** الاتقان ومما استدل به لذلك لكون ترتيب السور من اجتهاد الصحابة
اختلاف مصاحف السلف في ترتيب السور فمنهم من رتبها على النزول وهو مصحف علي عليه السلام كان اوله اقرأ ثم المدثر
ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير وهكذا الى آخر المكي والمدني **وقال** المفيد في المسائل المروية انه عليه السلام قد جمع ما
وجب من تاليفه فقدم المكي على المدني والمنسوخ على الناسخ ووضع كل شيء منه في موضعه **وفي** المقالات فالموجود
يقتضيه بتقديم المتأخر وتأخير المتقدم ومن عرف الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني لم يرتب بما ذكرناه وقد عرف ابن ادعى
اتفاق الامامية على ذلك **وقال** علي بن ابراهيم في تفسير القرآن منه تقديم ومنه تأخير الى ان قال واما التقديم
والتأخير فانه آية عدة النساء الناسخة قدمت على المنسوخة لان في التاليف قد قدمت آية عدة النساء اربعة اشهر و

عشرا على آية عدة سنة وكان يجب ان يقرأ المنسوخة التي نزلت قبل ثم الناسخة التي نزلت بعد ثم عد بعض الآي
وقال خالي العلامة قدس سره في تاسع بحاره بعد اثبات نزول آية التطهير في شان اهل البيت عليهم السلام والاستدلال
بها على عصمتهم واجاب المخالفون بوجوه **الاول** انا لا نسلم ان الآية نزلت فيهم بل المراد بها ازواجه لكون الخطاب
سابقها ولاحقها متوجها اليهن ورد عليهم بعد هذا المنع بمجرده بعد ورود تلك الروايات المتواترة من المخالف و
المؤالف غير مسموع واما السند بما سنقف عليه في كتاب القرآن مما سنقل من ورود الآيات المتفرقة ان
ترتيب القرآن الذي بيننا ليس من فعل المعصوم حتى لا يتطرق اليه الغلط الى ان قال ولعل آية التطهير ايضا وضعوها
في موضع زعموا انها تناسبه او ادخلوها في سياق مخاطبة الزوجات لبعض مصالحهم الدنيوية وقد ظهر من
الاخبار عدم ارتباطها بقصتهن فالاعتماد في هذا الباب على النظم والترتيب ظاهر البطلان انتهى وروى المفيد في
الارشاد عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا قام قائم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ضرب فساطيط لمن يعلم
الناس القرآن على ما انزله الله تعالى فاصعب ما يكون على من حفظه اليوم لانه يخالف فيه التاليف **وروى** علي بن ابراهيم
مسندا عن ابي جعفر عليه السلام قال انما نزلت (افمن كان على بينة من ربه يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ويتلوه شاهد منه اماما ورحمة ومن قبله كتاب موسى اولئك يؤمنون به) فقدموا واخروا في التاليف ورواه
النعماني في تفسيره عن امير المؤمنين عليه السلام وفي آخره فقدموا واخروا على حرف فذهب معنى الآية والاخبار الدالة
على هذا المعنى كثيرة جدا واما مخالفة صحيفة عثمان لما انزله الرحمن من القرآن من جهة السور والآيات والكلمات
فاوضح من ان يبين حيث ان الاخبار تجاوزت حد التواتر في ذلك فان سورتي الحفد والخلع والولاية كانت من القرآن
وليس شيء منها في مصاحف عثمان بل يخالف مصحف ابي وعبد الله في السور ايضا على ما رواه العامة والخاصة
ففي الاتقان ان سور القرآن مائة واربع عشرة سورة باجماع من يعتد به وقيل وثلاث عشرة بجعل الانفال وبراءة سورة
واحدة اخرج ابو الشيخ عن ابي روق قال الانفال وبراءة سورة واحدة واخرج عن ابي رجاء قال سألت الحسن عن الانفال
وبراءة سورة واحدة قال سورتان ونقل مثل قول ابي روق عن مجاهد واخرجه ابن ابي حاتم عن سفيان **واخرج** ابن
اشتة عن ابن لهيعة قال يقولون ان براءة من يسألونك وانما لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم لانها من يسألونك
وشبهتهم اشتباه الطرفين وعدم البسملة ويرده تسمية النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلا منهما **ونقل** صاحب
الاقناع ان البسملة ثابتة لبراءة في مصحف ابن مسعود قال ولا يؤخذ بها واخرج القشيري في الصحيح ان البسملة لم
تكن فيها لان جبرئيل عليه السلام لم ينزل بها فيها **وفي** المستدرك عن ابن عباس قال سألت علي بن ابي طالب عليه السلام
لم لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم قال لانها امان وبراءة نزلت بالسيف وعن مالك ان اولها لما سقط سقط
معه البسملة فقد ثبت انها كانت تعدل البقرة لطولها **وفي** مصحف ابن مسعود مائة واثنتا عشرة سورة لانه لم يكتب
المعوذتين وفي مصحف ابي ست عشرة لانه كتب في آخره سورتي الحفد والخلع انتهى وانما نقلته بطوله لاشتماله على
فوائد **منها** التحريف في سورة براءة **ومنها** الاعراض عن قراءة ابن مسعود وقراءته مع امر النبي صلى الله عليه
وآله وسلم بالرجوع اليه في ذلك فتدبر جدا لانه على اصل المقصود وهو اختلاف المصاحف في السور وغيرها ايضا

اخرج ابن اشته عن ابي الحسن بن نافع ان ابا جعفر محمد بن عمرو بن موسى حدثهم قال حدثنا محمد بن اسمعيل بن سالم حدثنا
علي بن مهران الطائي حدثنا جرير بن عبد الحميد قال تاليف مصحف عبد الله بن مسعود الطوال البقرة والنساء وال عمران و
الاعراف والانعام والمائدة ويونس والمئين براءة والنحل وهود ويوسف والكهف وبني اسرائيل والانبياء وطه والمؤمنون و
الشعراء والصافات والمثاني الاحزاب والحج والقصص وطس والنمل والنور والانفال ومريم والعنكبوت والروم ويس
والفرقان والحجر والرعد وسبا والملائكة وابرهيم وص والذين كفروا ولقمان والزمر والحواميم حم المؤمن والزخرف والسجدة
وحمعسق والاحقاف والجاثية والدخان وانا فتحنا والحشر وتنزيل السجدة والطلاق ون والقلم والحجرات وتبارك و
التغابن واذا جاءك المنافقون والجمعة والصف وقل اوحي وانا ارسلنا والمجادلة والممتحنة ويا ايها النبي لم تحرم والمفصل
الرحمن والنجم والطور والذاريات واقتربت الساعة وسال سائل والمدثر والمزمل والمطففين وعبس وهل اتى والمرسلات والقيمة
وعم يتساءلون واذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت والغاشية وسبح والليل والفجر والبروج واذا السماء انشقت واقرأ
باسم ربك والبلد والضحى والطارق والعاديات وارايت والقارعة ولم يكن والشمس وضحيها والتين وويل لكل همزة
والعصر ولايلاف قريش والفيل وانا انزلناه واذا زلزلت والعصر واذا جاء نصر الله والكوثر وقل يا ايها الكافرون وتبت و
قل هو الله احد والم نشرح وليس فيه الحمد والمعوذتان انتهى فافهم وسنذكر طائفة من الاختلافات زائدا على ما ذكر في طي
البحث كي يستغني الناظر في الرسالة عن غيرها **التاسع** اعراضهم عما كان عند النبي صلى الله عليه واله وسلم مما اخبر بكتبه
متفرقا في الاكتاف وما يشبهها فانك قد عرفت انه صلى الله عليه واله وسلم لم يقصر في امر القرآن بل امر بكتابته كلما انزل
وصانه عندك واوصى بجمعه اذا حضرته الوفاة مع ان الخلفاء انما جمعوه مما وجدوه عند الرجال ولم يكن عندهم مما كان عند
النبي صلى الله عليه واله وسلم عين ولا اثر وليس لاحد ان ينكر كون القرآن بتمامه مكتوبا مصونا عند الرسول صلى الله
عليه واله وسلم وان لم يكن مجموعا في صحيفة لانه كنز الله وخليفة لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم فان هذا تضييع
للدين واضلال للمسلمين وقد عرفت اعتراف المخالفين بذلك **العاشر** اعراضهم عما جمعه عيبة علم الله و
موضع سره فقد عرفت انهم ردوا اعتذاره عن البيعة بجمع الكتاب فماذا احوجهم الى جمع زيد مع ما كان عليه من
الجهل والنسيان **الحادي عشر** تخصيصهم بهذا الامر العظيم والزام من هو اولى بهذا الامر باتفاق العامة وصحة الخاصة
كعبد الله وابي بالاتباع ورفع اليد عما سمعه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ووعاه مع غاية امتناعهما واستنكارهما
كما عرفت **الثاني عشر** اهتمام عثمان في احراق مصحف مثل عبد الله واصراره على حفظه وخلاه حتى انتهى الامر الى اقدام عثمان
على ضربه مع علو شانه وجلالة قدره واباء عبد الله بنفسه ولا يحتمل ان يكون ذلك الا للاختلاف في الوحي لا بمجرد
الاختلاف في القراءة غير الراجع الى الاختلاف في المنزل ولا الاشتمال على التفسير فان مثل عبد الله اجل من ان
يبذل نفسه للامتناع من قصرها بين الدفتين على المنزل **الثالث عشر** اناطة قبول قول من عنده شيء من القرآن
بشهادة العدلين وقد مر في الدليل الاول انه لا ينفك عادة عن النقصان ولكن الغرض هنا الاستشهاد به من جهة
اخرى وهي ان مقتضى ما ورد من الائمة عليهم السلام انهم انما فعلوا ذلك لترك قبول ما جمعه عيبة علم الله قال
السيد علي بن احمد الكوفي المعاصر للكليني في كتاب الاستغاثة ومن بدعة الاول والثاني اطبقا عليها صاحبه الثاني

انه امر منادياً ينادي في المدينة من كان عنده شيء من القرآن فليأتنا به قال فلا نقبل من احد شيئا الا بشاهدي
عدل وهذا منهما مخالف لنص الكتاب لله تعالى اذ يقول (قل لئن اجتمعت الانس والجن) الاية فان كان الرجل وضعا
جهلا هذا من كتاب الله تعالى وظنا انه لا يجيء لاحد من الناس ان يأتي بمثل هذا القرآن فذلك غاية الجهل وقلة
الفهم وهذا الوجه احسن احوالهما ومن حل هذا المحل لم يجز ان يكون حاكما بين المسلمين فضلا عن منزلة الامامة
وان كانا علما ذلك من كتاب الله عز وجل فلم يصدقا اخبار الله تعالى فيه ولم يثقا بذلك في حكمه كانت هذه حالة توجب
عليهما الاحتفاء على دينهم ولكن الائمة من اهل البيت عليهم السلام قالوا انهما قصدا بذلك علينا عليه السلام
فجعلا هذا سببا لترك قبول ما كان جمعه والفه من القرآن في مصحفه بتمام ما انزل الله على رسوله منه وخشيا ان يقبلا
ذلك منه فيظهر ما فيه ما يفسد عليهما ما عند الناس مما ارتكباه من الاستيلاء على امرهم فيظهر فيه فضائح المذمومين
باسمائهم وطهارة الفاضلين المحمودين بذكرهم فلذلك قالا لا نقبل القرآن من احد الا بشاهدي عدل انتهى وهذا الكلام
وان كان النظر فيه مواقع الا ان المقصود منه ما نقله عن الائمة عليهم السلام من ان الداعي على اناطتهم القبول بشهادة
العدلين التمكن من الاعراض عما جمعه امير المؤمنين عليه السلام وكانه لذلك لم يقبلوا شهادة ابن الخطاب
وبالجملة احتمال الوافي هجر مصحف امير المؤمنين عليه السلام بما لا يفسد عليهم الامر فهذا ايضا من شواهد التحريف
والاخبار ويظهر من التعدد ان التبديل والازدياد مستحيلان بالنسبة الى الاية وقد عرفت امكان الالتباس بالنسبة
بتمام القرآن فبالنسبة الى السورة والاية بالاولوية **الرابع عشر** الاخبار المتجاوزة حد التواتر التي رواها
الفريقان في التبديل والنقصان في الموارد الخاصة وقد مرت الى طائفة منها الاشارة وسنعرض لجملة منها في الخاتمة ان شاء
الله تعالى فان المجموع يفيد القطع بالمطلوب وان امكن القدح في كل واحد منها باعتبار سند او دلالة او معارضة
بمثله واقوى **الخامس عشر** ما يتبين فيه عدد الاي والحروف من اخبار الفريقين بما لا يلائم المتداول مما بين الدفتين
ففي الاتقان اخرج الطبراني عن عمر بن الخطاب مرفوعا القرآن الف الف حرف وسبعة وعشرون الف حرف فمن قرأه صابرا
محتسبا كان له بكل حرف زوجة من الحور العين رجاله ثقات الا شيخ الطبراني محمد بن عبيد بن ادم بن ابي اياس تكلم
فيه الذهبي لهذا الحديث وقد حمل ذلك على ما نسخ رسمه من القرآن ايضا اذ الموجود الان لا يبلغ هذا العدد انتهى
ولا يخفى ان نقل هذا الحديث لا يورث القدح في الشيخ حيث لا قاطع على خلافه وكون الموجود اقل من نصف العدد
المرموز المستلزم لضياع اكثر من نصف القرآن لا ينافي اخبارهم التي رواها احبارهم وقد تقدمت الى طائفة منها
الاشارة واوضحنا وجه دلالتها على التبديل والنقصان مع انها غنية عن البيان واما حمله على المنسوخ الرسم
فغلط حيث ان القائل بوقوع نسخ التلاوة لا يلتزم بهذا المقدار ويأبى منه الاخبار والاثار مع ان الظاهر
من الرواية ثبوت هذا الاجر للامة الى يوم القيامة وعدم اختصاص طائفة به وهو ينافي نسخ التلاوة مما لا اصل
له حيث لا شاهد عليه بل على خلافه شواهد وحيث ان الاستدلال بالاخبار يتوقف على توضيح فساد تلك
الشبهة فلا بأس بالاشارة الى ما يفسدها كي يتضح دلالة هذه الرواية وسائر الروايات فاعلم انهم اختلفوا
في امكان هذا النوع من النسخ عقلا فالاكثر على الجواز نظرا الى امكان ان يختص زمان بحكم جواز التلاوة او رجحانها

مع ان نسخ التلاوة صحيح

كتابة الاحكام وربما يستبعد ذلك وهو صاحب الصوت ان ذلك ابضهرت معتادة طاعة هذه الامة في المسارعة الى بذل
النفوس بطريق الظن من غير استيصال الخلط بطريق مقطوع به فيسرعون بالسرعة كما سارع الخليل الى ذبح ولده بمنام والمنام ادنى
طريق الوحي انتهى وهو مما يضحك الثكلى فان العقل مستقل بحرمة العمل بالظن ويتادى به الاديان فكيف يمكن ان يتوهم حسنه
حتى ان الصحابة يمتحنون بالعمل به فهل هذا الا هذر بان اشنع منه ما توهمه بالنسبة الى خليل الرحمن حيث قاس الاقدام على
قتل مثل اسمعيل بمجرد الظن والحسبان وبالجملة فان حصل لابرهيم القطع بالتكليف فلا يشبه ما نحن فيه والا فالركون الى
الظنون في مثله كاد ان يكون كفرا ثم اختلفوا في وقوعه ونسب القول بالوقوع في المدارج الى بعض من غير تعيين وفي الظاهر منه
تضعيفه وشذوذ القول به وادعى المعتمد قدمه في المقالات الاتفاق على عدم الوقوع قال القول في ناسخ القرآن ومنسوخه
واقول ان في القرآن ناسخا ومنسوخا كما ان فيه محكما ومتشابها بحسب ما علمه الله تعالى من مصالح العباد وقال الله عز اسمه
(ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها) والنسخ عندي في القرآن انما هو نسخ ما تضمنه من الاحكام وليس هو
رفع اعيان المنزل كما ذهب اليه كثير من اهل الخلاف ثم مثل لنسخ الحكم باية العدة وانها صارت اربعة اشهر وعشرا
بعدما كانت حولا وقال واستقر هذا الحكم باستقرار شريعة الاسلام وكان حكم الحول منسوخا والاية ثابتة غير منسوخة
وهي قائمة في التلاوة كناسخها بلا اختلاف وهذا مذهب الشيعة وجماعة من اصحاب الحديث واكثر المحكمة والزيدية
ويخالف فيه المعتزلة وجماعة من المجبرة ويزعمون ان النسخ قد وقع في اعيان الاى كما وقع في الاحكام انتهى وكفى به شهيدا على
فساد هذا القول وان ذهب اليه العلامة قدس سره في النهاية وثاني المحققين في بعض فوائده وبعض معاصرينا مع انه لا شاهد عليه بل
هو رجم بالغيب جرئ بلا ريب بالظاهر انه من موضوعات ابن الخطاب في خرافاته حيث اعتذر به للاعراض عن مصحف ابي
مع ما عرفت من شأنه وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر باخذ القرآن منه وامر اكثر الصحابة ففي الجمع بين الصحيحين
للحميدي من افراد البخاري في مسلم في مسند ابي بن كعب الانصاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال عمر اقرؤنا ابي و
اقضانا علي وانا لندع كثيرا من قراءة ابي فان ابيا كان يقول لا ادع شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وقد قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها انتهى وهذه الرواية تنادي باعلى صوتها على معاندة ابن الخطاب
لابي واحتياله في هجر مصحفه بوضع هذه المقالة الشنيعة فان مجرد حفظ القرآن ليس مدحا اذا لم يكن لحافظه
معرفة بما نسخت تلاوته وما لم ينسخ وبعبارة اخرى لم يميز القرآن من غيره مع انه من مناقب ابي ولو كان الامر كما قال ابن
الخطاب كان هذا قدحا فيه ويحتال له وكيف يأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باخذ القرآن عمن لا يميز مثل
ابن الخطاب حيث يعرف حد كونه اهلا لذلك مع ان ابيا كان يقول اخذته من في رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فلا اتركه لشيء فهل ترى ان ابيا مع ما له من جلالة القدر لا يدع ما سمعه من الرسول مع امره بتركه وقوله انه
منسوخ وانه لا يعرف النسخ الذي يعرفه مثل ابن الخطاب مع انك قد سمعت مقالة ابي لعمر حين تنازعا في بعض الايات
اني كنت احضر وتغيبون وادعى وتحجبون واعترف عمر بذلك وخطأ نفسه وقد قال له شغلني القرآن وشغلك الصفق
بالاسواق فالزم واعترف ابن الخطاب بكون ابي اعرف منه بكتاب الله وانه كان اكثر حضورا منه عند رسول الله صلى الله عليه و
آله وسلم وقد سمعت ما روى البخاري وغيره من ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يقرء القرآن على ابي وكيف يمكن ان

يتوهم بعد ذلك كله كون عمر اعرف من ابي بكتاب الله وعدم تمييزه المنسوخ رسمه من المثبت حتى اثبت رسم ما امر الله بهجره
وقرء ما نهاه الله عن قراءته وجعل من القرآن ما اسقطه الله منه ولم يكن ذلك في بعض المواضع وعلى سبيل الندرة بل كان كثيرا
على ما تقتضيه مقالة ابن الخطاب انا لندع كثيرا من قراءة ابي كلا ثم كلا ذلك ظن الذين كفروا) ومن العجب ان عد مما نسخ
تلاوة اية الرجم الذي زعمت ان عدم قبولهم شهادة عمر بها لانفراده والا فان عمر انما اتى بها للكتب في المصحف ولم يعتذر و
بعدم كتابتها لكونها منسوخ التلاوة فعمر مع كونه هو الاصل في هذا الافتراء معترف بعدم كون تلك الاية من
منسوخ التلاوة وقد عرفت ما كان له من الاهتمام في اثباتها في المصحف وانما منعه مقالة الناس فيه انه احدث في كتاب الله
قال في الذريعة ومثال نسخ التلاوة دون الحكم غير مقطوع به لانه من جملة اخبار الآحاد وهو ما روي ان من جملة
القرآن الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فنسخت تلاوة ذلك وفي النهاية في مقام اثبات جواز
نسخ التلاوة لنا العقل والنقل اما العقل فلان التلاوة حكم شرعي الخ واما النقل فما ورد من نسخ التلاوة خاصة فيما
روي من قوله سبحانه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ثم قال واما نسخهما فما روي ان سورة
الاحزاب كانت تعدل البقرة وفي جامع المقاصد بعد حكمه بعدم تحريم منسوخ التلاوة والحكم ما لفظه وكذا
المنسوخ تلاوته دون حكمه كآية الشيخ والشيخة وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم
فان حكمها باق وهو وجوب الرجم اذا كانا محصنين انتهى وقد ورد من طرق العامة ما هو صريح في كون الاية جزءا من القرآن
وانها الان ايضا من القرآن وهي مروية بطرقنا ايضا ففي التهذيب باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن
سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام الرجم في القرآن قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانهما
قضيا الشهوة وفي كتاب القراءات لاحمد بن محمد السياري عن الحسين بن سيف عن اخيه عن ابيه عن
علي بن حسين عن ابي يعقوب البرقي عن عثمان بن عيسى عن ابي يعقوب قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقرأت القرآن قلت
اما ما عندنا فقد قرأناه قال انما اسئلك عما عندكم كم تعدون السورة التي فيها ذكر الاحزاب قلت ثلثا وسبعين اية
قال انها كانت تطول السورة التي يقال لها البقرة قبل ان ينقص القرآن ولقد كان فيها اية الرجم قال الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من الشهوة نكالا من الله والله عزيز حكيم وقال علي بن ابراهيم في تفسيره وكانت
اية الرجم نزلت الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة نكالا من الله والله عليم حكيم والظاهر
ان اختلاف مصاحف عثمان في عدد سورها على تمام ما انزله الرحمن كان معلوما عند العترة المحقة ولذا قال ابو يعقوب
للامام عليه السلام اما ما عندنا فقد قرأناه ولم يقل قرأت القرآن حيث ان القرآن لم يكن عنده وقد قرره الامام
عليه السلام على هذا التفصيل ولو كان ما لم يكن عندهم من منسوخ التلاوة لم يصح التفصيل وقد مر ما في المحاضرات عن عائشة
لما نزلت آية الرجم ورضاع الكبير وكانت في رقعة تحت سريري وشغلنا اشتكاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فدخلت داجن الحي فاكلته وهي صريحة في انها كانت من القرآن المثبت رسمه الا انه ذهب واختفى لهذه الجهة لا
انهم اسقطوها من عند انفسهم للنسخ كقولها ايضا على ما رواه ابن مردويه وابن الانباري ان سورة الاحزاب كانت تقرء في زمان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائتي اية فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الان وروي في كتاب

القراءات ايضا عن هشام بن سالم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن سورة الاحزاب فقال كانت مثل سورة البقرة ومثلها ومثل ثلثيها وعن الهيثم الانبارى عنهم عليهم السلام قال كانت سورة الاحزاب سبعمائة اية وعن احمد بن محمد بن على الحسن بن على وعلى بن الحكم وابن ابى عثمان عن ابى المعزا عن سماعة عن ابى بصير قال قلت لابى جعفر عليه السلام ان الناس يقولون قد ذهب من سورة الاحزاب شئ كثير فقال سبحان الله ما ذهب منه قلت اين هو قال هو والله عندنا ويظهر منه ان نقصان سورة الاحزاب كان معلوما عندهم ولكن زعموا ان تمامها ليس عند احد فعلمهم الامام عليه السلام بانه من ودايع النبوة ومن خزائن الامامة وانهم مخصوصون به ولو كان منسوخا تلاوته لم يكن من القرآن ولم يصح مقالتهم قد ذهب من سورة الاحزاب ولم يكن في الاطلاع عليه فضل ومزية بل كان حفظه لغوا وعبثا ومما يظهر منه كون نقصان بعض السور كسورة الاحزاب مسلما ما في رواية الاحتجاج التي تأتى مفصلا ان شاء الله تعالى وسمعت عمر واصحابه الذين الفوا ما كتبوا على عهد عثمان يقولون ان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وان النور ستون ومائة اية والحجر تسعون ومائة اية فما هذا انما يمنعك يرحمك الله ان تخرج كتاب الله الى الناس وفي الاتقان روت ان سورة الاحزاب كانت مائتى اية وخمسا سبعين اية فذهب منها ما شاء الله وقيل لابى موسى قد ذهب من سورة واحدة ما شاء الله قال نعم وقرآن كثير وقد تقدم ما وصى به ابو موسى ورد التصريح في ضياع طائفة من القرآن وفي المجمع عن كتاب الحجة لابى على الفارسى عن زر بن حبيش ان ابيا قال كم تقرؤن الاحزاب قال بضعا وسبعين اية قال قد قرأناها ونحن مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اطول من سورة البقرة وقد مر ايضا من طرق العامة ما هو صريح في سقوط طائفة من سورة لم يكن وغيرها فراجع وتذكر ولتفصيل الكلام مقام اخر وفي الكافي في اخر كتاب فضل القرآن عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان القرآن الذى جاء به جبرئيل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه واله وسلم سبعة عشر الف اية وفي شرحه للمولى محمد صالح عن كتاب سليم بن قيس الهلالى ان امير المؤمنين عليه السلام بعد وفات رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لزم بيته واقبل على القرآن يجمعه ويؤلفه فلم يخرج من بيته حتى جمعه كله وكتب على تنزيله الناسخ والمنسوخ منه والمحكم والمتشابه والوعد والوعيد وكان ثمانية عشر الف اية ولما كان ليس له اسناد الا بلفظ ما قيل او يمكن ان يقال اقول قال الصدوق وقد نص في عقائده انه قد نزل من الوحى الذى ليس بقرآن ما لو جمع الى القرآن لكان مبلغه مقدار سبع عشر الف اية وذلك مثل قول جبرئيل عليه السلام للنبى صلى الله عليه واله وسلم ان الله يقول لك يا محمد دار خلقى مثل ما اداري ومثل قوله اتق شحناء الناس وعداوتهم ومثل قوله عش ما شئت فانك مفارقه الى ان قال ومثل هذا كثير كله وحى ليس بقرآن ولو كان قرآنا لكان مقرونا به وموصولا اليه غير مفصول عنه كما كان امير المؤمنين عليه السلام جمعه فلما جاء به قال هذا كتاب ربكم كما انزل على نبيكم لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف فقالوا لا حاجة لنا فيه عندنا مثل الذى عندك فانصرف وهو يقول فنبذوه الاية انتهى ولا يخفى ان هذا كلام من ضاق به المقام لما به من التشويش والتناقض ووضوح الفساد فان قوله ولو كان قرآنا لكان مقرونا فان اراد به ما ينبغى ان يكون عليه في الواقع فعلم كونه كذلك اول الدعوى فان مدعى التحريف انما يدعى انه كالمتداول بيننا يجب وصله به ووضعه في موضعه وان

اراد الاقتران في مصاحف عثمان وبعبارة اخرى وجوب المتداول بيننا وامتناع الاختلاف فقد عرفت فساده وثانيه كما ان امير المؤمنين عليه السلام جمعه استدلال على فساد دعواه ودليل لنقيض مدعاه فانه استدل بالقياس الاستثنائى على كون ما سقط من القرآن لا من الحديث القدسى حيث ان اللازم تحقق القرآنية بالنسبة الى ما سقط في مصحف خليفة الرحمن فكانه قال لو كان قرآنا كان مقرونا به في مصحف خليفة الله فهو قرآن لكنه استدلال فاسد حيث ان اللازم يمكن ان يكون اعم فهو لا يدل على دعواه حيث لا يتبعه استثناء نقيض التالى لتحققه في مصحف خليفة الله ولا على خلافها لما عرفت ان اللازم يمكن ان يكون اعم الا ان يدعى التساوى فيصير دليلا على نقيض ما ادعاه فكانه صدر منه لا عن التفات وهذا السهو في الدليل اعظم من السهو في نفس الدعوى واعجب منهما ما سهاه في سهو النبى صلى الله عليه واله وسلم وقوله انه قد نزل من الوحى الذى ليس بقرآن ما لو جمع الخ تأويل للرواية المزبورة وتنزيل للطائفة المزبورة على الحديث القدسى مع ان صريح الرواية ان القرآن سبعة عشر الف اية وهو معترف بان الحديث القدسى ليس بقرآن فكيف يمكن ان يقال ان مراد من يقول ان القرآن سبعة عشر الف اية ان غير القرآن منضما الى [illegible] بالغ كذا وليس هذا الا كمقالة المفلس المالك لدرهم انه مالك لعشرة الف دينار مريدا به حال انضمامه الى مال جاره ولا يخفى شناعته مع ان القرآن لم يطلق في الاخبار على الحديث القدسى نعم يطلق عليه الوحى بل من المستبعد اطلاق الكتاب عليه وايضا ما يشتمل على الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه انما هو القرآن فتفصيل كتابته على التنزيل بوضع كل من هذه الاقسام في موضع لا يلائم الا نفس القرآن فافهم وايضا اقباله عليه السلام على جمع القرآن انما كان بوصية خاتم النبيين صلى الله عليه واله وسلم حيث قال يا على ان القرآن خلف فراشى فخذوه واجمعوه لا تضيعوه ومن المعلوم ان ما كان مكتوبا في الصحف والحرير والعسب وكان عند النبى صلى الله عليه واله وسلم متفرقا واوصى بجمعه لم يكن الا القرآن حيث ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لم يكن يامر كتاب الوحى بكتابة الحديث القدسى بل انما كان يامرهم بكتابة القرآن ولو كان يحفظه عنده فامير المؤمنين عليه السلام انما جمع ما كان مكتوبا متفرقا ولم يكن الا القرآن وايضا انما تصدى امير المؤمنين عليه السلام لجمع القرآن ليكون اماما ومرجعا للامة ومثل هذا لا يجوز ان يخلط فيه القرآن بغيره فانه تضييع للدين لا صون له عن الضياع مع ان كتاب الرب هو القرآن وقد سمعت انه عليه السلام لما جاء به قال هذا كتاب ربكم **وايضا** قولهم عندنا مثل الذى عندك لا يتم الا بكون ما جاء به القرآن لا غير فان جميع الاحاديث القدسية مما لا بد من الاطلاع عليه ابن الخطاب **وايضا** الاحاديث القدسية اكثر من ذلك فكيف يمكن تحديدها به وايضا ما في ذلك المصحف صادر من خازن الامامة كما سمعت والاحاديث القدسية تعرفها النسوان والصبيان وايضا الاختلاف بالزيادة والنقصان في التقديم والتاخير والتبديل الحاصل بين مصحف خليفة الله ومصاحف عثمان عبر عنه في الاخبار باختلاف قراءة القرآن وقد ورد ان الائمة عليهم السلام كانوا يقرؤن القرآن في خلواتهم على ما في ذلك المصحف وانهم عليهم السلام نهوا اصحابهم الواقفين على بعض ما فيه عن قراءة القرآن على ذلك النحو وامروهم باتباع الناس وبشروهم بان القائم عليه السلام سيعلمهم القرآن كما انزل ولو كان الاختلاف في الحديث القدسى لم يصح شئ من ذلك فان الحديث القدسى ليس مما يقرأ بل انما هو كالسنة يؤخذ بمفاده ويعمل به واما القرآن فهو من احكام القرآن والدعاء وبالجملة فالقرآن على

كون الزيادات من القرآن لا من امر خارج عنه لا تحصى تظهر بالتدبر ومن لاحظ ما ورد من انه كان في القرآن سبعون
من قريش باسمائهم ترك منها ابو لهب للازراء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم عرف ان ما سقط انما كان مثل ما بقى بل كل ما
ورد من اسقاط كلمة او تبديلها او تحريفها عن موضعها لا يمكن ان يحمل على الحديث القدسي لانه من الاختلاف في القرآن
نفسه بالضرورة **نعم** يمكن ان يقال ذلك بالنسبة الى الكلام التام الواحد على المتداول ولكن عرفت ما فيه ايضا **وايضا**
الثقل الاكبر الذي حرزوه هو القرآن لا الحديث القدسي بالضرورة ويحرف القرآن ليس باسقاط الاحاديث القدسية بل بحرفه
وتهذيبه عنه من الواجب اللازم حيث يتوقف الامتياز عليه كما كان في الصدر الاول **وايضا** لا يجب على الامة حفظ الاحاديث
القدسية بل الواجب انما هو حفظ القرآن فليس اعراض المنافقين عما جمعه امير المؤمنين عليه السلام على هذا التقدير
قدحا فيهم مع انه من اعظم مثالبهم وكيف يمكن ان يقال ان تخطئة الامام عليه السلام كنتم خير امة وقوله عليه السلام
انه خير ائمة وتخطئة ذوي عدل قوله انه ذوا عدل وتخطئة فرقوا دينهم وقوله انه فارقوا وتخطئة يسئلونك عن
الانفال وقوله انه يسئلونك الانفال وتخطئة جاهد الكفار والمنافقين وقوله انه بالمنافقين وتخطئة **لقد تاب الله على النبي**
والمهاجرين وقوله انه بالنبي على المهاجرين وتخطئة خلّفوا وقوله انه خالفوا وتخطئة له معقبات من بين يديه
ومن خلفه وقوله له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه وتخطئة **رب اغفر لي ولوالدي** وقوله انه
ولولدي وتخطئة واجعلنا للمتقين اماما وقوله واجعل لنا من المتقين اماما وتخطئة **تبينت الجن** وقوله
انه تبينت الانس ان الجن لو كانوا وتخطئة وتجعلون رزقكم وقوله انه شكركم الى غير ذلك مما لا يحصى من الحديث
القدسي وما تقدم من الصدوق قده وان كان ظاهرا للعلم المذكور حمل الحديث القدسي خاصة لامثال هذه الاخبار
الا انها من باب واحد فان الاشتمال على الزيادة ليس الا كالاشتمال على هذه الابدال فافهم **السادس عشر**
ما رواه العامة بطرقهم من ان في القرآن ذكر علي بن ابي طالب عليه السلام على نحو يدل على عظم شأنه وجلالة قدره
وخلو مصاحف عثمان عنه يستلزم التبديل والنقصان **ففي المحاضرات** عن ابن عباس قال كنت اسير مع عمر بن
الخطاب في ليلة وعمر على بغلة وانا على فرس فقرء آية فيها ذكر علي بن ابي طالب عليه السلام فقال اما والله يا بني
عبد المطلب لقد كان علي فيكم اولى بهذا الامر مني ومن ابي بكر فقلت في نفسي لا اقالني الله ان اقلته فقلت انت
تقول ذلك يا امير المؤمنين وانت وصاحبك وثبتما وانتزعتما منا الامر دون الناس فقال اليكم اليكم
يا بني عبد المطلب اما انكم اصحاب عمر بن الخطاب فتأخرت وتقدم هنيئة فقال سر لا سرت فقال اعد علي كلامك فقلت
انما ذكرت شيئا فرددت عليك جوابه ولو سكت لسكتنا فقال انا والله ما فعلنا الذي فعلنا من عداوة
ولكن استصغرناه وخشينا ان لا يجتمع عليه العرب وقريش لما قد وترها قال فاردت ان اقول كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يبعثه في الكتيبة فينطح كبشها فلم يستصغره فتستصغره انت وصاحبك فقال لا جرم فكيف
ترى والله ما نقطع امرا دونه ولا نعمل شيئا حتى نستأذنه انتهى والظاهر ان الاية التي تلاها قوله تعالى (هذا صراط
علي مستقيم) فقد روى ابن شاذان في المناقب المائة من طريق العامة الخامس والثمانون عن جعفر بن محمد عن ابيه عن
آبائه عليهم السلام قال قام عمر بن الخطاب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال انك لا تزال تقول لعلي عليه السلام

انت مني بمنزلة هرون من موسى وقد ذكر الله هرون في القرآن ولم يذكر عليا فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا غليظ
يا اعرابي اما سمعت الله تعالى يقول (هذا صراط علي مستقيم) انتهى فكانه لما قرء هذه الاية وتذكر ما سمعه من رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم من انه بمنزلة هرون من موسى وصراحة الاية الشريفة في المقصود لم يملك نفسه واعترف
بالحق لخليفة الرحمن كما اعترف بنقص مصحف عثمان **السابع عشر** اختلاف القراء وتخطئة بعضهم بعضا فانه في
الحقيقة اجماع على نقص في بعض الوجوه وان الحق احدها وقد عرفت ان محل النزاع انما هو اختلاف القرآن واعتقاد كل الناس
او جلهم غير القرآن قرآنا **ففي** سعد السعود عن محمد بن بحر الرهني في الجزء الاول من مقدمات علم القرآن بان كل واحد من القراء
قبل ان يتجدد القارئ الذي بعده كانوا لا يجيزون الا قراءته ثم جاء القارئ الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة
الثاني وكذلك في قراء السبعة فاشتمل كل واحد منهم على انكار قراءة ثم عاد الى خلاف ما انكره ثم اقتصروا على
هؤلاء السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعاملين بالقراءة ارجح منهم ومع ان زمان الصحابة ما كان هؤلاء
السبعة ولا عددا معلوما للصحابة من الناس ياخذون القرآن منهم وسيتضح ان شاء الله تعالى في الخاتمة **الثامن عشر**
خلو المصاحف مدة متمادية عن الاعجام والاعراب فكانوا يجتهدون في القراءة ويعملون فيها باراءهم من العلوم
انه في معرض التبديل بل يحيل العادة عدمه بل كثير من الاختلافات الموجودة في هذه الاعصار نشأ من هذا كما لا
يخفى **ففي** تاريخ ابن خلكان في ترجمة الحجاج حكى ابو احمد العسكري في كتاب التصحيف ان الناس مكثوا
يقرؤن في مصحف عثمان نيفا واربعين سنة الى ايام عبد الملك بن مروان ثم كثر التصحيف وانتشر بالعراق ففزع
الحجاج الى كتابه وسئلهم ان يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات فيقال ان نصر بن عاصم وقيل يحيى بن يعمر قام بذلك
فوضع النقط افرادا وازواجا وخالف بين اماكنها فغبر الناس بذلك زمانا لا يكتبون الا منقوطا فكان مع استعمال
النقط ايضا يقع التصحيف فاحدثوا الاعجام فكانوا يتبعون النقط الاعجام فاذا اغفل الاستقصاء عن الكلمة فلم توف حقوقها اعترى
التصحيف فالتمسوا حيلة فلم يقدروا فيها الا على الاخذ من افواه الرجال بالتلقين **وفي** كشف الظنون عن
اسامي الكتب والفنون واعلم ان المصدر الاول اخذ القرآن والحديث من افواه الرجال بالتلقين ثم كثر اهل الاسلام
فاضطروا الى وضع النقط والاعجام فقيل اول من وضع النقط مراد والاعجام عامر وقيل الحجاج وقيل ابو الاسود الدئلي
بامر علي عليه السلام **وفي** منبع الحيوة للسيد المحدث الجزائري قده ذكر جلال الدين السيوطي في كتابه الموسوم
بالمطالع السعيدة ان ابا الاسود الدئلي اعرب مصحفا واحدا في خلافة معوية وعن كتاب الاوائل له ايضا ان اول من نقط
المصحف ابو الاسود الدئلي بامر عبد الملك بن مروان وقيل الحسن البصري **التاسع عشر** عدم حذاقة كتاب عثمان في
رسمهم للكلمات بما يوهم الخلاف والحاصل عدم مطابقة الرسم للواقع وتعبد شيعة عثمان بما في مصاحفه
وقد عرفت ما اعترف به عثمان من تضييع الكاتب والممل للقرآن وشهادة علمائهم بذلك ونزيدك هنا انهم كتبوا
ولا اوضعوا ولا اذبحنه بالالف بعد لا وجزاؤ الظالمين بواو والف وبايد بيائين **وفي** الكشاف وقد اتفقت
في خط المصحف اشياء خارجة عن القياس ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الخط وكان
اتباع خط المصحف سنة لا تخالف وفي كشف الظنون ومنها علم خط المصحف على ما اصطلح عليه الصحابة عند جمع

القرآن الكريم على ما الصحابة زيد بن ثابت وسمي لاصطلاح الشلى الحاصل بهم مع سماعهم ان عثمان اخطاء
الكتاب كتابته على ما عرفت لم يرضوا بتغيير تلك الرسوم الفاسدة بل عنوا بضبطها وحفظها وصنفوا فيها الكتب
مثل الابحاث الجليلة في شرح العقيلة وكتاب المقنع لابي عمرو الداني وقد نظمه ابو القاسم المغربي وتعرف قصيدته
بالرائية والعقيلة الرائية للشاطبي وعنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل لابي العباس المراكشي وكشف الاسرار في
رسم مصحف الامصار وايضاح الخوالف في رسم مصاحف السواد لمحمد بن محمد السمرقندي القري وله ايضا بحر ذلك
وبالجملة توكيل الامر الى الكاتب الناعس مع وقوع الخطاء والغلط منه ثم تقليدهم بما عرفوا افساده وعدم تصديهم
لاصلاحه بل عدم تجويزهم تغييره وجعلهم اياه سنة متبعة مما يستلزم الغلط **العشرون** هجرهم لقراءة النبي
صلى الله عليه واله وسلم واهل البيت عليهم السلام وترجيح قراءة السبعة عليها ورسم المصاحف على ما قرؤا
لا على ما قرء النبي صلى الله عليه واله وسلم واهل بيته عليهم السلام وهذا دليل على التحريف قال في سعد السعود
قال ابو عبد الله الحسين بن خالويه النحوي في كتاب اعراب ثلثين سورة من القرآن الذين انعمت عليهم هم الانبياء عليهم
السلام والاصل في عليهم بضم الهاء ومن كسرها لمجاورة الياء واما اهل المدينة ومكة فيصلون الميم بواو في اللفظ
فيقولون عليهمو الى لو اعلامة الجمع الواو كما كانت الالف في عليهما علامة التثنية ثم قال السيد ما الجواب لمن يقول
اذا كانت لغة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في القرآن فاحق فنزل بلغته وحكى ما عليه السلام كان ظاهر قراءة
اهل الاسلام في الصلوات ضمها بكسرها ولاى حال صار مجاورة الهاء للياء حجة على قراءة رسول الله صلى الله عليه واله
سلم وهو افصح العرب واذا اختلفت لغاتهم كان صلى الله عليه واله وسلم هو الحجة عليهم واعجب من ذلك ان يكون اهل المدينة واهل مكة البلدين
اللذين اقام فيهما منتصبا على خلاف قراءته وان تقدم احد بذكر هذا عنهم او عن مسلم من المسلمين كيف جاز ذكر هذا
من العلماء العارفين بانتهى هذا الاختلاف ان لم يكن مما يعرفونه ولكن حيث اعرض الاكثر من هذه القراءة وبنوا امرهم على
الاعراض عن قراءته في تمام القرآن مع ما يحتمله من الوجوه التي يختلف بها الكلمات استحال عادة عدم التحريف **وفي**
الاتقان في عداد انواع القراءة الثالث الاحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم او العربية او لم يشتهر الاشتهار المذكور
ولا يقرء به وقد عقد الترمذي في جامعه والحاكم في مستدركه لذلك بابا اخرجا فيه شيئا كثيرا صحيح الاسناد ومن ذلك
ما اخرجه الحاكم من طريق عاصم الجحدري عن ابي بكرة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قرء متكئين على رفارف خضر وعبقري
حسان **واخرج** من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه واله وسلم قرء فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرات اعين او
اخرج عن عائشة انه صلى الله عليه واله وسلم قرء فروح وريحان يعني بضم الراء انتهى ومخالفة المصاحف في القراءة
المعروفة لقراءة اهل العصمة عليهم السلام فوق حد الاحصاء ولا باس بذكر طائفة منها توضيحا للمرام **روى** علي بن
ابرهيم القمي في تفسيره عن ابيه عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قرء اهدنا الصراط المستقيم صراط من
انعمت عليهم **الطبرسي** ره في مجمع البيان قرء صراط من انعمت عليهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن الزبير وروي
ذلك عن اهل البيت عليهم السلام **احمد** بن محمد السياري في كتاب القراءات عن محمد بن خالد عن علي بن النعمان عن داود
بن فرقد ومعلى بن خنيس انهما سمعا ابا عبد الله عليه السلام يقول صراط من انعمت عليهم وعن يحيى الحلبي عن ابن مسكان

عن عبد الحميد الطائي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقرء وصراط من انعمت عليهم وعن حماد
عن حريز عن فضيل عن ابي جعفر عليه السلام انه كان يقرء صراط من انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين
علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى غير المغضوب
عليهم وغير الضالين قال المغضوب عليهم النصاب والضالين الشكاك الذين لا يعرفون الامام عليه السلام **وفي**
تفسير البرهان للسيد هاشم التوبلي عن تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
قول الله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال فاتحة الكتاب من كنز العرش فيها بسم الله
الرحمن الرحيم الاية التي يقول واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا الى ان قال غير
المغضوب عليهم اليهود وغير الضالين النصارى **وعن** رجل عن ابن ابي عمير رفعه في قوله تعالى غير المغضوب
عليهم وغير الضالين وهكذا نزلت الحديث الطبرسي ره قرء غير الضالين عمر بن الخطاب وروى ذلك عن علي عليه السلام
السياري عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن فضيل بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلام في قوله تعالى
غير المغضوب عليهم قال النصارى وغير الضالين قال اليهود **وعن** صفوان عن علاء عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
الى اخر ما في تفسير العياشي **العياشي** عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يقرء ملك يوم الدين
ويقرء اهدنا الصراط المستقيم وعنه عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقرء ما لا احصى ملك يوم
الدين **وفي** الكافي عن علي بن ابرهيم مسندا عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال نزل جبرئيل عليه السلام بهذه
الاية على محمد صلى الله عليه واله وسلم هكذا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في علي فاتوا بسورة من مثله
قال الفاضل الطبرسي في شرح الكافي بعد نقل الخبر الظاهر على ان قوله تعالى في علي كان في نظم القرآن وان
بناء كونهم في ريب مما نزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه واله وسلم في علي عليه السلام كونهم في ريب من النبوة
ومن كون القرآن من عند الله تعالى ولذلك خاطبهم على سبيل التعجيز بقوله فاتوا بسورة من مثله ليعلموا ان القرآن
من قبله تعالى وان محمدا صلى الله عليه واله وسلم نبيه وان كلما جاء به في حق علي عليه السلام من قبله تعالى
بسند عن ابي جعفر عليه السلام مثله فتامل **العياشي** عن عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فقال كذبوا ما هكذا نزلت اذا كان ينسخها ويأت
بمثلها لم ينسخها قلت هكذا قال الله تعالى قال ليس هكذا قال تبارك وتعالى قلت كيف قال قال ليس فيها الف ولا واو
قال ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها مثلها يقول ما نميت من امام او ننسه ذكره نأت بخير منه من صلبه مثله
السياري عن محمد بن علي مسندا عن عمر بن يزيد قال قرأت عند ابي عبد الله عليه السلام ما ننسخ من اية او ننسها
نأت بخير منها او مثلها فقال اذا كان ينسخها ويأت بمثلها فلم ينسخها قلت هكذا قال الله عز وجل قال لا قلت كيف
قال قال ليس فيها الف ولا واو **وايضا** قال تعالى نأت بخير منها مثلها **علي** بن ابرهيم في تفسيره واما قوله
او مثلها فهي زيادة انما نزلت نأت بخير منها مثلها قال خالي العلامة قده لعل المراد بخير منه بحسب المصلحة لا
بحسب الفضل بل اقول وهذا منه عجيب حيث زعم ان كلمة من داخلة على المفضل عليه فوقع في اشكال عظيم

وهو لزوم افضلية كل امام لاحق من امام سابق فنقضى عنه بما لا يخفى فساده مع ان الامام عليه السلام صرح
فيما رواه العياشي بان معنى منه كون اللاحق من صلب السابق فالمفضل عليه غير مذكور في الكلام فان الامام عليه
السلام خير من جميع الموجودات فلوضوح المفضل عليه وعمومه استغنى عن التصريح به كما هو الحال في سائر الصفات فالظرف
صفة **الكليني** عن علي بن ابرهيم مسندا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا
الشياطين على ملك بولاية الشياطين على ملك سليمان **السياري** عن محمد بن علي عن ابن اسباط مثله قال
خالي العلامة قده في مرآة العقول الظاهر ان هذه الفقرة كانت في الاية فالمراد بالشياطين او لاشياطين الانس
الكهنة اي اتبعوا ما كانت الكهنة تتلوه عليهم بسبب استيلائهم على ملكه بعده وافترائهم عليه كما رواه علي بن
ابرهيم عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لما هلك سليمان وضع ابليس السحر وكتبه في
كتاب ثم طواه وكتب على ظهره هذا ما وضع اصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم من اراد كذا وكذا
ثم دفنه تحت السرير ثم استثارهم فقرأه فقال الكافرون ما كان سليمان يغلبنا الا بهذا وقال المؤمنون بل هو
عبد الله ونبيه وقال الله جل ذكره واتبعوا الاية فعلى هذا يحتمل ان يكون الظرف في قوله على ملك سليمان متعلقا بقوله تتلو
بقوله وبولاية ويحتمل ايضا ان يكون بولاية بيانا لما كانوا يتلوا اي اتبعوا واعتقدوا ما كان يقوله الشياطين من ان
الجن والشياطين كانوا مسلطين على ملك سليمان وانما كان يستقيم ملكه بهم **الكليني** بالاسناد المتقدم
عن ابي عبد الله عليه السلام ويقرأ ايضا سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة فمنهم من امن ومنهم من جحد
ومنهم من اقر ومنهم من بدل ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب **السياري** عن محمد
بن علي عن علي بن اسباط عن علي بن حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام مثله **العياشي** عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام مثله **العياشي** عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام ان الذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى في علي **وروى** السياري والكليني ايضا باسنادهما مثله ثم **الكليني**
مسندا عن امير المؤمنين عليه السلام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل بظلمه و
سوء سريرته والله لا يحب الفساد **وروى** العياشي والسياري باسنادهما **والكليني** مسندا عن ابي بكر بن محمد
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقرء وزلزلوا ثم زلزلوا حتى يقول الرسول قال خالي العلامة قده في مرآة
العقول الظاهر انه كان عن بكر بن محمد فزيد فيه لفظ ابي من النساخ وفيه تامل ويدل على انه سقط من الاية قوله ثم
زلزلوا **السياري** مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل وزلزلوا ثم زلزلوا حتى يقول الرسول
والذين امنوا متى نصر الله وبسند اخر عن ابي بكر بن محمد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وذكر مثله فافهم
وفي روضة الكافي مسندا عن ابي الحسن عليه السلام له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت
الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه **وفيه** ايضا مسندا عن ابي عبد الله
عليه السلام ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء واخرها العلي العظيم والحمد لله رب العالمين واثنين بعدها
وفيه ايضا مسندا عن ابي جعفر عليه السلام والذين كفروا اولياؤهم الطواغيت خالي العلامة قده في

بحاره عن ابن شهراشوب في مناقبه قال وجدت في كتاب التنزيل عن الباقر عليه السلام والذين كفروا بولاية علي بن ابي
طالب عليه السلام اولياؤهم الطاغوت قال نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الاية هكذا **الحادي والعشرون**
ذهابهم الى ان البسملة ليست من القران مع انها منه فانه يستلزم سقوط اية من كل سورة وهو عين المطلوب ومجرد كتب
في المصاحف مع اعتقاد انها ليست منه لا ينفع فان الاعشار والركوعات واسماء السور ايضا مكتوبة في المصاحف
وقد عرفت ان محل النزاع انما هو اختفاء القران والتباسه بغيره **ففي** سعد السعود في الطعن على الجبائي ما لفظه
ويقال لهم قد رايناك في تفسيرك ادعيت ان بسم الله الرحمن الرحيم ما هي من القران الشريف وقد اثبتها عثمان فيه وهو
مذهب سلفكم انهم لا يرفعونها اية من القران وهي مائة وثلاثة عشر اية في المصحف الشريف تزعمون انها زائدة وليست
من القران فهل هذا الا اعتراف منك يا ابا علي بزيادة تكون في المصحف الشريف والقران ما ليس منه الى ان قال ويقال له
قد رايناك قد طولت الحديث بان سورة الحمد كانت تقرء من زمان البعثة وكيف يمكن ان يكون فيها تغيير فهل
قرئت هذا الكلام على نفسك وحررته بين عقلك فكيف ذكرت مع هذا ان بسم الله الرحمن الرحيم المذكورة في اولها
في كل مصحف وجدناه ليست منه وكيف اختلف المسلمون في بسم الله الرحمن الرحيم من سورة الحمد هل هي اية
منها ام لا وكيف قرء عمر بن الخطاب غير المغضوب عليهم وغير الضالين بزيادة غير قبل الضالين على ما ذكره الزمخشري
عنه في تفسيره اما سمع المسلمون رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقرء الحمد في صلوته وغيرها فعلى م اختلفوا
بها في هذا وامثاله منها فهل ترى الان كما طعنت به على الذين تسميهم رافضة متوجهة الى سلفك والثلث
الى سبيلك الذي تتعصب به انتهى فظهر ان عد كون البسملة من القران مذهب سلفهم ولكن في اعتراضه على
الجبائي ما لا يخفى حيث ان مجرد كتب ما ليس من القران فيه ليس من الازدياد في شيء حيث انه كان معلوما عندهم
انها من قبيل التحميد والاستعاذة يبتدء كل كلام مستأنف بها ولولا ما ورد من النصوص في كون البسملة اية في
جزء للسورة لحكمنا بخروجها عنها كما عليه الجمهور ولا دلالة للكتابة على الجزئية بل وجوب لقرائتها ايضا اعم منها فافهم
ويظهر منهم انهم كانوا يكتبون التفسير مع الاية قال ابن الجزري وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءات ايضاحا وبيانا لانهم
محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قرانا فهم امنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه **وفي**
الاتقان بعد ما ذكر قراءة سعد بن ابي وقاص وله اخ او اخت من ام وقراءة ابن عباس ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم في مواسم الحج وقراءة ابن الزبير ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
ويستعينون بالله على ما اصابهم قال عمرو فما ادري اكانت قراءته ام فسر اخرجه سعيد بن منصور واخرجه ابن الانباري
وجزم بانه تفسير واخرج عن الحسن انه كان يقرء وان منكم الا واردها الورود الدخول قال ابن الانباري قوله الورود الدخول
تفسير من الحسن لمعنى الورود وغلط فيه بعض الرواة فادخله في القران انتهى فحيث جاز ان يكتب التفسير في القران
مع الالتباس فكتابة ما لا يلتبس وهو البسملة عندهم اولى بالجواز فقد يتوهم خلاف ما حققنا ووضوح فساده غني
مؤنة اذهاقه فلله الحمد **الثاني والعشرون** انهم على ما عثرنا به كانوا يكتبون التفسير في عرض الايات من غير جعل تمييز
لهذا وقع الخلط والاشتباه بل منهم من جوز نقل القران بالمعنى وذهب الى ان بعض الاختلافات من هذه الجهة

وفي الاتقان قال ابن الجزري في اخر كلامه وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءات ايضاحا وبيانا لانهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قرانا فهم امنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه واما من يقول ان بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب انتهى فظهر منه ادخالهم التفسير في القران وكونهم امنين من الالتباس لو سلم لا يمنع من الالتباس على غيرهم فان خفاء ما كان منقحا في الصدر الاول على من بعدهم نوى حد الاحصا كما انه ظهر منه ذهاب بعضهم الى تجويز بعض الصحابة نقل القران بالمعنى كما جوز بعضهم اعمال الراي والاجتهاد في اثبات القراءة **ففي** الاتقان قال قوم من المتكلمين انه يسوغ اعمال الراي والاجتهاد في اثبات قراءة واوجه واحرف اذا كانت تلك الاوجه صوابا في العربية وان لم يثبت ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قرأها وابى ذلك اهل الحق وانكروه وخطئوا من قال به انتهى فهذا التجويز لاثبات القراءة بالراي يكتب مصحفه برأيه من غير اعتماد على النقل فيقع في الغلط قطعا وهو عين المدعى **الثالث والعشرون** انهم اعتبروا التواتر في القران ولم يعتدوا بما نقل احادا مع ان من القران ما ليس بمتواتر **ففي** الاتقان لا خلاف ان كل ما هو من القران يجب ان يكون متواترا في اصله واجزائه واما في محله ووضعه وترتيبه فكذلك عند محققي اهل السنة للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله لان هذا المعجز العظيم الذي هو اصل الدين القويم والصراط المستقيم مما توفر الدواعي على نقل جمله وتفاصيله فما نقل احادا ولم يتواتر يقطع بانه ليس من القران قطعا وذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القران بحسب اصله وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيها نقل الاحاد قيل وهو الذي يقتضيه صنع الشافعي في اثبات البسملة من كل سورة ورد هذا المذهب بان الدليل السابق يقتضي التواتر في الجميع ولانه لو لم يشترط لجاز سقوط كثير من القران المكرر وثبوت كثير مما ليس بقران اما الاول فلانا لو لم نشترط التواتر في المحل جاز ان لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القران مثل فباي الاء ربكما تكذبان واما الثاني فلانه اذا لم يتواتر بعض القران بحسب المحل جاز اثبات ذلك البعض في الموضع بنقل الاحاد وقال القاضي ابو بكر في الانتصار ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات قران حكما لا علما بخبر الواحد دون الاستفاضة وكره ذلك اهل الحق وامتنعوا منه انتهى واما هذا تواتر كل ما هو من القران فلم ما من كيفية الجمع ما صنعه عثمان فكيف يمكن ان يكون ما شهد به عدلان متواترا ام كيف يقال ان ما لم يشهد به عدلان ولم يعثر عليه زيد ولم يتحسسه عثمان ليس من القران وسيزداد المطلب نقضا وحلا في الخاتمة ان شاء الله ومما يوضح النقض خلو مصحف ابن مسعود من الفاتحة والمعوذتين بل حكه لهما من المصاحف واعتقاده بانهما ليسا من القران **ففي** الاتقان قال ابن حجر في شرح البخاري قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك **فاخرج** احمد وابن حبان عنه انه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه **واخرج** عبد الله بن احمد في زيادات المسند والطبراني وابن مردويه من طريق الاعمش عن ابي اسحق عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي قال كان عبد الله بن مسعود يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول انهما ليستا من كتاب الله تعالى **واخرج** البزار والطبراني من وجه اخر عنه انه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول انما امر النبي صلى الله عليه واله وسلم ان يتعوذ بهما وكان لا يقرء بهما اسانيدها صحيحة الى

قال قال ابن حجر فقول من قال انه كذب عليه مردود والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل بل الرواية الصحيحة التي ذكرناها ثم ذلك حيث جاء فيها ويقول انهما ليستا من كتاب الله انتهى **وقال** ابن قتيبة في مشكل القران ظن ابن مسعود ان المعوذتين ليستا من القران لانه راى النبي صلى الله عليه واله وسلم يعوذ بهما الحسن والحسين عليهما السلام فاقام على ظنه ولا نقول انه اصاب في ذلك واخطأ المهاجرون والانصار قال واما اسقاط الفاتحة من مصحفه فليس لظنه انها ليست من القران معاذ الله ولكنه ذهب الى ان القران انما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان والزيادة والنقصان وراى ان ذلك مأمون في سورة الحمد لقصرها ووجوب تعلمها على كل احد انتهى **وفي** تفسير علي بن ابرهيم مسندا عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان ابن مسعود كان يمحو المعوذتين من المصحف فقال كان ابي يقول انما فعل ذلك ابن مسعود برأيه وهما من القران **وفي** طب الائمة لابني بسطام والحسين ابني بسطام مسندا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المعوذتين اهما من القران فقال الصادق عليه السلام هما من القران فقال الرجل انهما ليستا من القران في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال ابو عبد الله عليه السلام اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود هما من القران وظهر من ذلك ان القران لم يكن متواترا وكيف يخفى المتواتر على مثل ابن مسعود وهو اولى الناس بالاطلاع على تفرقات القران فضلا عن ضرورياته وفي ما نقلنا فوائد اخر فتدبر **الرابع والعشرون** الاخبار الكثيرة التي رواها العامة الدالة على التحريف والنقصان روى السيد علي خان في شرح الصحيفة عن ابي عبيد صاحب كتاب الفضائل بسنده عن ابن عمر قال لا يقولن احدكم قد اخذت القران كله وما يدريك كله قد ذهب منه قران كثير ولكن ليقل قد اخذت منه ما ظهر **وروى** الحاكم في المستدرك كما في تفسير الشيخ ابي الحسن الشريف من كتاب الفردوس باسناده عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول يجيء يوم القيمة ثلثة يشكون المصحف والمسجد والعترة يقول المصحف حرقوني ومزقوني ويقول المسجد يا رب عطلوني وخربوني وضيعوني وتقول العترة يا رب قتلونا وطردونا وشردونا وجثوا باركين للخصومة فيقول الله جل جلاله ذلك الي وانا اولى بذلك **وروى** احمد بن محمد الطبري المعروف بالخليلي في كتابه على ما نقل عنه السيد الاجل ابن طاوس في الباب الحادي والعشرين بعد المائة من كتاب اليقين عن محمد بن الحسين بن حفص الخثعمي العدل وعلي بن احمد بن حاتم التميمي وعلي بن عباس البجلي وعلي بن الحسين العجلي وجعفر بن محمد بن مالك الفزاري والحسن بن السكن الاسدي الكوفيين قال حدثنا عباد بن يعقوب قال اخبرنا علي بن هاشم بن زيد عن ابي الجارود زياد بن المنذر عن عمران بن هيثم الكحال عن مالك بن حمزة الرواسي عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الاية على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ) قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ترد امتي يوم القيمة على خمس رايات فاولها مع عجل هذه الامة فاخذ بيده فترجف قدماه ويسود وجهه ووجوه اصحابه فاقول ما فعلتم بالثقلين من بعدي فيقولون اما الاكبر فحرفناه ومزقناه واما الاصغر فعاديناه وابغضناه فاقول ردوا الى النار ظماء مظمئين مسودة وجوهكم فيؤخذ بهم ذات الشمال لا يسقون قطرة ثم ترد على راية فرعون هذه الامة

يكون

فاخذ بين فرحب قدماه ويسود وجهه ووجوه اصحابه فاقول لهما فعلتم بالثقلين فيقولون اما الاكبر فمزقناه اما الاصغر فمزقناه فاقول ردوا ظماء مظمئين مسودة وجوهكم فيؤخذ بهم ذات الشمال لا يسقون قطرة ثم يرد علي راية ذي الثدية معها اولها خارجة واخرها فاقوم فآخذ بيده فيرجف قدماه ويسود وجهه ووجوه اصحابه فاقول لهما فعلتم بالثقلين بعدي فيقولون اما الاكبر فمزقناه واما الاصغر فمزقناه ولعل الحديث والاخبار في هذا المعنى متجاوزة حد التواتر ومع ذلك كله فالتحقيق ان اكثر ما في هذه الروايات ما بين التفسير وبين الاحرف التي نزل بها عليها القران وما بين الحديث القدسي فما بايدينا لا اشكال في كونه من الله تعالى من غير تغيير ولا تبديل بوجه من الوجوه وحيث ان هذا على خلاف ما اخترناه سابقا واقمنا عليه البراهين فلا بد من الاشارة الى فسادها واقامة البرهان على خلو المصاحف من التبديل والزيادة والنقصان منقول وبالله التوفيق ان عدم كون بعض ما في تلك الروايات قرانا مما لا يخفى على من له ادنى مسكة مثل (لو ان لابن آدم واديين من المال لابتغى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب) و(اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك) فان عدم كون هذا النحو من الكلام معجزا وفوق طاقة البشر بل كونه بالعكس وعدم كونه لائقا بالفصحاء من البديهيات ويكشف عن ذلك اختلاف الروايات في امثال هذه الآيات اختلافا شديدا كما تقدم نعم ينبغي ان يعلم ان في المصاحف خلافا نسبه عليها اهل العصمة سلام الله تعالى عليهم ومع ذلك لم يقبل الناس منهم واتبعوا شيعة عثمان كقوله عز من قائل (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) فان الصلوات بضم الصاد واللام معابد اليهود كما في قراءة اهل البيت عليهم السلام وبعضها غلط ناش عن الجهل فالائمة عليهم السلام بينوا لنا جميع جهات القران فكلما كان من هذا القبيل فهو غلط يجب الاعراض عنه ومالم يكن كذلك فهو اما تفسير مثل كون نزول قوله عز من قائل الحق من ربك بكلمة من فان هذا بيان في كونه تنزيلا لا شك فيه فان المعنى ان المنزل من الله تعالى انما هو هذا الامر وان كان بعبارة اخرى فان المعنى واحد كما بيناه في كتاب ودايع النبوة واما من الاحرف السبعة التي نزل القران عليها كما نبهنا عليه ووقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة وبما اشرنا اليه يظهر الجواب عن جميع الادلة التي اقاموها على التحريف والاخبار المتقدمة يفسر بعضها بعضا وقد اعرضت عن التفصيل لضيق المجال والله العالم قد تمت بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

قد تبين مما حققناه سابقا ان الاصل عدم جواز الاعتماد على غير العلم وظهر فساد توهم خروج جملة من الامور عنه ومما توهم خروجه عن هذا الاصل الخبر الواحد والتحقيق ايضا خلافه وقبل الخوض في المسألة نشير الى حقيقة الخبر ما يفترق به عن الانشاء على وجه الايجاز فنقول ان الكلام مركب من موضوع ومحمول ونسبة تامة وهذه النسبة اللفظية اما ان تناسب حقيقتها من الذهنية والخارجية بمعنى انها بحيث اذا قيست باحد النسبتين الاخريين استحال خلوها عن احد الامرين من المطابقة لها والمخالفة اياها واما الا تناسبهما فيجوز ان لا تتصف بشيء من المخالفة والمطابقة بل يستحيل ان تتصف بشيء منهما كما ان العين يستحيل خلوها عن البصر والعمى بخلاف الاذن فان اتصافه باحدهما مستحيل والامر في السماع وصممه بالعكس وهكذا الحال في العلم والجهل بالنسبة الى الانسان والجماد والقدرة والعجز والحيوة والممات وبالجملة فالعرض لطرفان متقابلان في ذلك الامر الواحد كالحيض والطهر فانهما حدان للعرض والمرأة تختص به فيستحيل خلوها عنه فلا بد لها من الاتصاف باحد المتقابلين في تلك الجهة بخلاف الرجل حيث يستحيل اتصافه بالجهة فلا مجال فيه بشيء من الطرفين فهو لا حائض ولا طاهر بذلك المعنى ولولا هذا الامر الواحد لم يكن للتقابل معنى فكل متقابلين لهما جامع يتقابلان فيه فهما لغاية الارتباط يتقابلان الا ترى انه لا تقابل بين الوجود والعدم ولا بين الابوة والحركة ولا بين السكون والعمى فاختصاص كل من المتقابلين بمقابلة عديله انما هو لان لهما جامعا يجمعهما طرفاه وهذا الجامع غالبا لا اسم له فينبه عليه بذكر طرفيه كما يقال موضوع النحو الكلمة من حيث الاعراب والبناء والصرف من حيث الصحة والاعتلال وموضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والمرض فان الحيثية لا بد ان تكون واحدة والا لتعدد الموضوع فيتعدد العلم والمعنى ان الجامع بين الجهتين المتقابلتين فيهما هو الموضوع وعلى هذا السؤال يتوهم الكلام ان احتمل الصدق والكذب فخبر والا فانشاء فان المعنى انه ان تطرق اليه الجامع بين الطرفين فهو خبر كقولك زيد قائم والا كقولك اضرب فهو انشاء والمراد بالاحتمال القبول والتحمل ومرجعه ما بيناه من تطرقهما اليه واستحالة خلوه عما يتقابلان فيه كالانشاء حتى يشكل في ما يعلم صدقه كقول الله تعالى وامنائه عليهم السلام فلا حاجة الى الجواب بان الخبر من حيث هو مجهول الحال فان مقتضى مقابلة الانشاء له ان يكون الانشاء في نفسه معلوم الصدق او الكذب وهو بديهي البطلان وهذا الغلط المعروف في هذا المقام كالغلط في حمل الامكان في كلام الشيخ الرئيس في قوله كل ما قرع سمعك فذره في بقعة الامكان على ما يقابل الوجوب والامتناع مع ان المراد به الاحتمال بمعنى الشك والجهل كما بيناه فيما رويناه ابن قتيبة ره ومما نبهناك عليه تعرف انه لا فرق بين ان يقال ان الخبر ما يحتمل الصدق والكذب وبين ان يقال انه ما كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فان كون الخارج له بمثابة تطابقه هذه النسبة

اولا تطابقه عبارة اخرى عن احتمال الصدق فرجع جميع التعاريف الى امر واحد لا كما يتوهم من انها تعاريف مختلفة
باعتبارات عديدة وتبين بما حققنا ايضا انه لا مجال للنزاع في المدار في المطابقة والمخالفة وانه هل هو
ما في الخارج او ما في الذهن او احد الامرين او هما معا فان المحض لحقيقة الخبر وما يتميز به عن الانشاء ان نظر
الى احد الامرين اي الجامع الذي هما طرفاه ومن المعلوم ان كلما كان موازنا للنسبة الخارجية فهو موازن للنسبة
الذهنية وكون الشيء موازنا لاخر لا يستلزم وجود ما يوازن معه كالعلم والمعلوم مع انه اصل في التطابق والعلم
تابع له فيه لا يجب ان يكون سابقا عليه في التحقق فضلا وجود النسبة الذهنية لا ينافي كونها مما يوازن به النسبة
الخبرية ومن المحال ان لا تكون النسبة الذهنية طرفا لها سيما اذا كانت النسبة الخارجية كذلك لعدم الفرق بينهما من هذه
الجهة **نعم** يستحيل عدم النسبة الخارجية فانها اعم من الوجود والعدم واستحالة ارتفاع النقيضين من
اوائل البديهيات بخلاف النسبة الذهنية فان الذهن يمكن ان لا يكون موجودا فالنسبة الذهنية لا يجب وجودها
بالاولوية الضرورية فالنزاع في ان الصدق والكذب هل هما المطابقة للخارج او الذهن ان كان من جهة تحقق
المناط في الخبر كما هو منتفى غرضهم على تعريفه بما يحتمل الصدق والكذب فقد عرفت انه غلط صرف ناش عن عدم تعقل
معنى الاحتمال فان الموازنة لا تختلف فيها الحال ومن المحال اختصاص احد النسبتين من الخارجية والذهنية بالموازنة
مع النسبة اللفظية بحيث كانت اللفظية بحيث توازن مع الخارجية فهي بالنسبة الى الذهنية ايضا كذلك لا بحسب
علمه وجودها كما اذا لم يكن الكلام صادرا عن متكلم في مقام الافادة او كان مرددا لا ينافي الموازنة فان حدوث
العلم لا يوجب حدوث الموازنة مع النسبة الخبرية كما ان حدوث المعلوم لا يوجب حدوث موازنة العلم معه بل
كان موازنا له ومتصفا باحد الامرين من المطابقة والمخالفة قبل وجود المعلوم بل كان المعلوم اصلا في هذه
المرحلة اي التطابق وان كان النزاع في معنى اللفظين كما يشعر به استدلالهم بموارد الاستعمال مع انها على تقدير الصحة
اعم فافحش واشنع فان معرفة حقيقة الخبر والانشاء لا ربط لها بمعرفة معنى اللفظين بالجملة فللقوم في المقام كلمات
عجيبة افصح فسادها بما اشرنا اليه توضيح ذلك انهم عرفوا الخبر بانه ما احتمل الصدق والكذب من حيث انه
كلام تام والحيثية لادخال ما علم صدقه وكذبه وفيه ان الاحتمال انفعال من الجهل والترديد من مصاديقه ومن افراده
تطرق الامرين الى النسبة فمعلوم الصدق او الكذب حمل الامرين بمعنى انهما تطرقا اليه لا على وجه الاجتماع وهذا
مثل قولك ان البصير ما يتصف بالعمى والبصر والحيوان ما يتصف بالموت والحيوة فان المقصود الاتصاف بما يتقابلان فيه
فان المتقابلين انما يتقابلان في شيء واحد لان التقابل عبارة عن كون امرين على طرفين من جهة واحدة وقد يتاتى
الوجود والعدم لولا اتحاد ما يتقابلان فيه لم يتنافيا فتنافي المتناقض يتوقف على نحو من الاختصاص والارتباط وهكذا
الحال في جميع انحاء التقابل فاحتمال الصدق والكذب معناه تطرق الامر الجامع بينهما الى النسبة اللفظية وان
علم حال الخبر والا فلو كان الشك في الصدق والكذب مقوما للخبرية ومحققا لحقيقته ومميزا له عن الانشاء
كان فصل الانشاء كون النسبة اللفظية بحيث نعلم احد الامرين منها وهذا معلوم الفساد بل النسبة الانشائية
لا تصلح للاتصاف باحد الامرين من الصدق والكذب فهي لا مطابقة للخارجية ولا مخالفة لها كما ان الجماد لا عالم

ولا

ولا جاهل ولا حي ولا ميت ولا اعمى ولا بصير ولا قادر ولا عاجز هذا ما عرفوه به جمع وعرفه اخرون بان الخبر ما كان
لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه بخلاف الانشاء فزعم الناس ان معناه ان النسبة الخارجية في الخبر متقدمة
على النسبة اللفظية ولهذا تتصف بالمطابقة معها والمخالفة لها **واما الانشاء** فالنسبة الخارجية فيها
انما تحدث بالنسبة اللفظية ففي العقود والايقاعات مثلا انما يحدث الربط بالانشاء وهذا هو المقصود منه
واما الخبر فهو حاك وكاشف عن الامر الواقع والمطابقة والمخالفة مرحلة اخرى هذا ما اطبقوا عليه وهو غلط
واضح فان النسبة الخارجية المعتبرة سبقها على النسبة اللفظية اعم من الوجود والعدم والمطابقة والمخالفة
فان قولك زيد قائم لا بد لها من ربط بين القيام وبين زيد سواء كان هذا الربط ثبوته له او انتفائه عنه ولا يعتبر
في كون هذا الكلام خبرا ثبوت القيام لزيد والا لاستحال الكذب في الاخبار ومن المعلوم استحالة ارتفاع النقيضين
فكل نسبة لفظية على هذا مسبوقة بنسبة خارجية والخارجية بهذا المعنى اي الاعم من الوجود والعدم يستحيل
احداثها ولا تتعلق بها قدرة الواجب تعالى فكيف يمكن ان يقال ان الانشاء يوجب حدوث النسبة الخارجية
وكونه منشأ لحدوث ما لم يكن قبله ليس احداثا للنسبة الخارجية بل انما هو ايجاد المعدوم وهذا تغيير للنسبة
السلبية الى الايجابية لا احداث للخارجية مع ان الانشاء بعد الانشاء لا اثر له الا التاكيد وهو انشاء وكذا لو
العقد والايقاع من غير اهله او مع فقد شرط او مع المانع لا يوجب حدوث شيء وهو انشاء باطل لعدم الايجاب
والقبول انشاء مع انه لا يحدث شيئا والحاصل ان ما اتفقت عليه الكلمة من ان الانشاء انما يكون انشاء لانه يحدث
الخارج معناه ان النقيضين كانا مرتفعين والمنشئ بانشائه احدث احد الامرين مع انك عرفت ان الانشاء لا يجب ان
يكون مؤثرا ولا ينقلب اذا لم يؤثر الى الخبرية بالضرورة ومن عجائب الاغلاط ما اشتهر من انتفاء التعريف بعلم
ونحوه حيث ان العلم لا تحقق له الا في الذهن فان ما سموه انما هو ان العلم وجود ذهني للمعلوم لا انه لا وجود له
في الخارج فان هذا خلاف الضرورة كيف وما لا وجود له الا في الذهن يستحيل تحققه في الخارج هو الممتنع والعلم من
الممكنات بل في الواجب عينه وهو من اظهر الموجودات واشرفها بل به قوام العالم ونظامه وهو الغاية في العالم
والمعاد فكيف يتوهم انه يستحيل ان يتحقق الا في الذهن مع ان الوجود الذهني هو الوجود الظلي الضعيف الذي لا يترتب عليه
اثر ولا ينافي الامتناع وافحش من هذا الاشكال ما يجاب به عنه من ان المراد من الخارج ليس ما هو الدائر في السنة
العلماء بل ما كان خارجا عن النسبة اللفظية سواء كان في الذهن او في الخارج فان الاعم من الوجود والعدم ثابت
في الخارج لا محالة فلو لم يكن للعلم وجود في الخارج كان هذا الخبر كاذبا والاكتفاء بالوجود الذهني المقارن في الحكم
بالصدق افحش شيء في المقام وسلوك لمسالك الجاحظ والنظام واما ان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها
فهو من الواضحات ولا يتوهم من هذا الكلام خلافه كي يحتاج الى الاندفاع ثم بعدما اختلفوا في امكان تعريف الخبر
واستحالته واختلفوا في تعريفه على تقدير الامكان واستشكلوا في التعاريف فاضطربوا في دفع الاشكالات
اختلفوا في انحصار الخبر في الصادق والكاذب فنسبوا الى النظام منهم ثبوت الواسطة ثم مخالفوه اختلفوا في
ان الصدق هل هو مطابقة النسبة اللفظية للنسبة الخارجية او مطابقتها للنسبة الذهنية فالجمهور منهم على

الاول ونستظهر منهم على الثاني ولهذا اطالوا فيه الكلام واكثروا من النقض والابرام ولكن قد عرفت ان هذا النزاع غلط باطل لا يحصل له ثمرة لان البحث انما هو عن حقيقة الخبر والانشاء وما به تميزهما عن بعضهما والمطابقة والمخالفة في هذه المرحلة لا يختلف حالهما باختلاف كون الاصل في التطابق هو النسبة الخارجية او النسبة الذهنية فان الصلوح يكفي في تحقق الماهية ويستحيل اختصاص احد النسبتين بالصلوح للتطابق فان كلما يصلح لان يتصف بالمطابقة والمخالفة مع النسبة الخارجية يصلح لان يتصف بهما بالنسبة الى الذهنية وما لا يصلح وهو الانشاء لا يصلح للموازنة بشيء من النسبتين فالنزاع في ان الاصل في التطابق في النسبة اللفظية هل هو الخارجية او الذهنية غلط صرف والاختلاف في الصدق والكذب في هذا المقام وهو تحقيق حقيقة الكلام وتمييز الخبر منه من الانشاء مرجعه الى تعيين المقوم للخبر **واما** النزاع في مفهوم اللفظين وما وضعا له فمرجعه اهل اللغة وعلماء الحقيقة و لا ربط له بالمقام مع ان ما استندوا به لا يدل على الاستعمال فكيف يدل على الوضع مع ان الاستعمال على تقدير ثبوته اعم وفي هذا البيان غنية عن التعرض لخرافات الجاحظ والنظام وما اصله ممن تبعهما في الدرجة والمقام اعلم ان مدلول الكلام اولا انما هو ما في نفس المتكلم من النسبة التامة المطابقة للنسبة اللفظية سواء كانت خبرية او انشائية ومع ذلك فالملحوظ في التطبيق في الاخبار انما هو النسبة الخارجية **وتوضيح** ذلك ان الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من التصديق به التصديق بشيء اخر فان الدليل هو الوسط في الاثبات واما ما يوجب التصور فهو المعرّف فان معرّف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره بمعنى معرفته فالتعريف علة تصور حاصل عن حاصل والتصديق عن حاصل واما التصور بمعنى الخطور فليس من العلم بل هو جهل صرف فما اوجب خطور شيء في الذهن لا يسمى دليلا عليه ولا معرفا والتصور بمعنى الخطور ليس علما وقسيم التصديق انما هو المعرفة لا الخطور فاللفظ لا يمكن ان يدل بمجرد الوضع على شيء بل المفرد لا يعقل كونه دليلا فان التصديق لا بد ان يكون متعلقا بالنسبة التامة فالدليل انما هو الكلام على ما في نفس المتكلم في مقام الافهام فالوضع انما هو للتركيب في المركب للافهام فالمتكلم اذا علم منه انه بصدد الافادة وانه عارف بمعنى اللفظ وانه ليس ساهيا ولا غافلا ولا مجنونا ولا نائما ولا سكرانا ولا مغمى عليه وانه لم يصر في شيء كالخوف وجزم عن اظهار ما في ضميره وانه لم يعتمد على ما يصرف اللفظ عما وضع له حصل العلم في الاخبار بانه معتقد بمعناه وجازم بمؤداه حيث علم من حاله انه يريد ان يعلم المخاطب بما اخبر به ويجعله عالما بالواقع علما بما في نفسه حيث ان المخاطب ممن لا يحتمل خطاءه في اعتقاده لكون المطلب محسوسا او فيما اخر من الضروريات فالمخاطب يقطع من الكلام باعتقاد المتكلم ثم من اعتقاده يعتقد بالواقع فالكلام دليل على اعتقاد المتكلم مع اجتماع الشرائط وهذه الدلالة دلالة ذاتية فان المعلول هو الكلام دل على علته وهو ابراز ما في ضميره وحيث كان التلازم بين اعتقاده وبين الواقع اما للعصمة واما لامر اخر يستدل لاحد المعلولين على الاخر وعلى هذا القياس النسبة الانشائية لا تتصف بالمطابقة والمخالفة مع النسبة الخارجية فالغرض انما هو الكشف عما في الضمير في الانشاءات فالغرض الاصلي من الكلام انما هو بيان الواقع والدلالة على النسبة الخارجية لكن المدلول اولا انما هو النسبة الذهنية لان اللفظ من حيث انه فعل اختياري للمتكلم له علاقة مع ما في ضميره حيث علم انه انما دعاه على ابرازه واما الواقع فلا علقه

بينه وبين الكلام فلا يمكن ان يدل عليه اولا فالاصل في مرحلة الدلالة انما هو الخارج لكن المدلول عليه اولا انما هو في النفس فالدلالة عقلية ولا يمكن ان تكون وضعية لان علقة العلية والمعلولية ليست مرجعها اختيار الواضع وانما الحاصل بالوضع هو الاختصاص وهذا معنى كون الدلالة وضعية فانها بمعونته فترتيب المفردات على حسب الوضع فاختصاص كل مفرد من مفردات المعاني بلفظ الموجب لخطوره معلول للوضع والاخطار في مقام الافادة للدلالة فان شئت قلت ان الدلالة عقلية وان شئت قلت انها وضعية والى ما حققنا ينظر كلام من قال ان وضع المفردات للتركيب وان التركيب للدلالة لا كما يتوهم من ان المفردات من قبيل الحروف الهجائية وكذا من قال من المحققين بان الدلالة تابعة للارادة فان مراده ان المدلول انما هو المراد مع قطع النظر عن قصد ورود الكلام عن متكلم متصد للافادة لا معنى للدلالة الا ما يتوهم من ان خطور المعاني المفردة يتوقف على الارادة فان كونه معلولا للوضع من اوائل البديهيات وظهر بما حققناه ايضا انه لا منافاة بين كون المدلول اولا هو الحكم اي ما في نفس المتكلم من النسبة الذهنية وبين كون الاصل في مرحلة الافادة هو الخارج فان ما في النفس ملحوظ باللحاظ الالى المقدمي وهذا هو السر في كون الاصل في الموازنة هو النسبة الخارجية فالصدق هو مطابقة النسبة اللفظية للنسبة الخارجية والكذب مخالفتها لها خاصة فان المتكلم في كلامه يرشد اليها ويهدي المخاطب لها فالخطأ والصواب انما يلاحظان بالنسبة الى جعل الكلام طريقا اليه وهاديا له ودليلا فالمقصد هو الواقع والاعتقاد قنطرة فكل من النسبة اللفظية والنسبة الذهنية مقدمة للوصلة الى النسبة الخارجية غاية الامر ان احد الامرين معتمد على الاخر واحدهما يهدي للاخر وهذا معنى كلام الشيخ عبد القاهر وغيره لا دلالة للخبر على وقوع النسبة ولا وقوعها وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع وعدمه حكى بعضهم الاتفاق عليه **واستدلوا** بانه لو دل على الثبوت والانتفاء ولا معنى للدلالة الا الافادة العلم لما وقع الشك في خبر ولا امتنع الكذب في الاخبار والا لتخلف المدلول عن الدال وللزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين وملخص هذا الدليل ان الدلالة لا معنى لها الا افادة العلم والخبر لو كان بنفسه دليلا على الواقع لامتنع الكذب في الاخبار ولما وقع شك في خبر لان المفروض ان الخبر بنفسه موجب للقطع بالواقع وقد عرفت ان من زعم ان الكلام يدل على الواقع بالوضع فانما اراد الاخطار وغفل عن ان هذا ليس من الدلالة لان الدلالة لا معنى لها الا افادة العلم كما صرح به المحققون وقد خفي ما حققنا على التفتازاني قال عند شرح قول المصنف لا شك ان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب **اما** الحكم او كونه عالما به والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها فالظاهر ان ليس قصد المخبر افادة انه قد وقع النسبة مثلا او انه عالم بانه اوقعها وايضا الوارد بهذا لما كان لا انكار والحكم معنى لا ايقاع ان يقال انه لم يوقع النسبة انتهى **وفيه** ان ههنا قسما اخر وهو العلم بالوقوع وعدمه وهو المقصود اولا بالافادة لا النسبة اللفظية او العلم بها والفرق بين هذا وبين القسم الثاني ان المقصود بالذات في هذا القسم افادة الوقوع واللاوقوع وفي ثانيه لا يتعلق القصد الا بهذا العلم الذي هو لازم الخبر فالمدلول في القسمين انما هو الا لا انه في الاول ملحوظ باللحاظ الالي وفي الثاني باللحاظ الاستقلالي **ثم** قال فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفائه الا

لو فرض شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء
ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا
ويلزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته
ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت
المعنى وانتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج
زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان
ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت والانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا محققا دائما فلم يصح ولم يبق معنى
زيد قائم وزيد ليس بقائم متناقضين لامتناع تحقق المتناقضين انتهى فهو كما ترى لم يتصور حقيقة الدلالة ولم
يتبصر بما رآه من الدليل الواضح والبرهان القاطع فحيث اعترف بعدم حصول القطع بالواقع من الاخبار وثانيا
الاحتمال فكونه دالا على مضمونه لا معنى له الا الاخطار وقد عرفت انه ليس من الدلالة في شيء وما زعمه من ان
انكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى وانتفائه معلوم البطلان قطعا كلام خال عن التحصيل وما زعمه من فهم
خروج زيد من خرج زيد ان اراد خطوره فهو دلالة ولا معنى لكون احتمال الخلاف احتمالا عقليا فان الخطور لا يبقي
الشك فالسامع للخبر كمن لم يسمع في مرحلة الاطلاع على الواقع ضرورة ان الوضع لا يوجب الانكشاف ولا فرق بين المهمل
والموضوع الا بالوضع ومن المعلوم ان مجرد الصوت لا دلالة له لا بحسب الماهية ولا من حيث الانية فالوضع انما
اوجب الاختصاص الموجب للاخطار فقوله ان احتمال الخلاف في الاخبار عقلي غلط صرف **ومن** العجائب انه
اطلع على هذه البراهين القاطعة ومع ذلك ادعى القطع بان الخبر يدل على مؤداه وان احتمال الخلاف احتمال عقلي
وليت شعري ان الدليل اذا لم يفد العلم فكيف يكون دليلا فان زعم انه يفيد الظن بنفسه فهو ايضا بديهي البطلان
ضرورة ان وضع اللفظ للشيء لا يوجب دلالته على تحققه وان كانت ظنية مع ان هذه الدلالة فصل الخبر
فهي ناشئة عن الخبرية وقد اطبقوا على انه ما يحتمل الصدق والكذب بمعنى الشك وان كان فاسدا وبالجملة فلا
اظن به ان يدعي كون الكلام بنفسه وسطا للاثبات مؤداه وان كان اثباتا ظنيا لعدم الربط ولو كان كذلك لم
تتوقف الدلالة على ان يكون صادرا عن متكلم فضلا عن ان يعتبر فيه التعقل والعرفان وعدم الخطأ والسهو
والنسيان بل لا يعتبر حينئذ وجود الكلام في الخارج لا دخل له بالوضع وانما نعتبر نحو ايجاده من متكلم عاقل غير ذاهل
عارف بالروابط في مقام الافادة حيث انه لا يكون معلولا لما في الضمير الا في هذه الصورة فالوجود يدل على
الوجود والمدلول انما هو ما في الضمير ابتداء واما بناء على ان الكلام بنفسه يدل على ما وضع له فلا تتوقف الدلالة
على الوجود **قوله** ولو كان مفهوم القضية هو الحكم الخ فيه ان للقضية الصادرة عن المتكلم بالشرائط المتقدمة
دلالتين احديهما على ما في النفس وهذه متحققة دائما مع استجماع الشرائط والاخرى على ما في الخارج وهي متوقفة
على ملازمة اخرى اشرنا اليها والتناقض انما هو بهذا الاعتبار وحيث ان المدلول الاولي ليس مقصودا بالذات
فلا يلاحظ التناقض بالنسبة اليه وقد بينا ان المناط في الصدق والكذب انما هو المطابقة والمخالفة مع النسبة

فان الوضع يوجب ارتباط الكلي بالمعنى والوجود في الخارج ح

الخارجية وان كان المدلول الاولي هو النسبة الذهنية ثم قال ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع
الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق **واما** الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون
به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول
اللفظ ثابتا انتهى وفيه ان هذا الكلام خال عن التحصيل حيث ان المطابقة والمخالفة صفتان للدلالة فكون
المدلول صدقا او كذبا يستلزم تقدم الشيء على نفسه فلا بد ان تكون الدلالة التي هي موضوعة للمطابقة والمخالفة ح مقدمة
عليهما مع ان اللفظ لا يعقل ان يكون بنفسه دليلا ووسطا في اثبات مؤداه لعدم العلاقة والوسط لا بد ان يكون
علة للنتيجة او معلولا لها او هو والنتيجة معلولين لعلة ثالثة **وبالجملة** فهذا الذي ارتضاه من ابين الاغلاط
فان الاخطار المعلول للوضع لا يتصف بالمطابقة والمخالفة ولا ينقسم الخبر الى الصدق والكذب باعتباره ولا يختص
به التركيب لا يتوقف على وجود اللفظ بل يكفي فيه خطوره واما كونه وسطا في الاثبات مع انه خلاف الضرورة
فلا يجامع احتمال الخلاف وكون الاحتمال عقليا عبارة خالية عن المعنى فان العقل لا يحتمل خلاف البرهان ان كانت الدلالة
عقلية والا فلا معنى للدلالة لان الدليل هو الوسط في الاثبات بمقتضى الملازمة العقلية بينه وبين النتيجة
مع ان عدم العلاقة من اوائل البديهيات فبناء الاحتمال مع وجود الدلالة تناقض ومجرد نسبة الاحتمال الى
العقل لا يجوز اجتماع المتناقضين مع ان كل احتمال عقلي بمعنى انه في العقل وبمعنى آخر لا يتصور في المقام فان الوضع
لا يوجب الكشف ولو طولنا وبما حققنا ظهر لنا في جوهر النضيد لآية الله العلامة اعلى الله في الفردوس مقامه
عن نصير الملة والدين نور الله ضريحه في الجواب عن انتقاض حدود الدلالات بعضها ببعض من انه لا حاجة الى قيد
الحيثية لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع
فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين
لا يراد به معنى الآخر ولو اريد ايضا لم يكن الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد
المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزء
فتضمن والا فالتزام انتهى **ومحصله** ان الدلالة عبارة عن افادة العلم بالمراد والارادة لا تكون الا لمعنى
واحد والخطور المعلول للوضع ليس من الدلالة وحيث خفي مراد هذا المحقق على التفتازاني قال بعد ما حكاه
وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ و
كنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة
على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل و
الالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم و
انه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى ما ذكره
هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا
بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة انتهى **قوله** ان كون الدلالة وضعية الخ فيه ان معنى كون الكلام

وضعيته انها بمعونة الوضع لان الوضع سبب لها فان العلم لا يحصل به قوله يتعقل معناه سواء اراده اللافظ
او لا صريح في ان خطور الموضوع له لا يرتبط بارادة اللافظ وهذا مما لا نزاع فيه بل هو معنى كون الدلالة وضعية
والوضع مع علم المتحقق بالوضع علة تامة للخطور وان لم يسمع اللفظ بل خطر بالبال فان الموضوع له ايضا يخطر بخطوره
قوله ولا نعني بالدلالة سواه هذا اعتراف منه بانه لا يتعقل معنى الدلالة مع ان الدليل لغة الموجب
للعلم وفي الاصطلاح هو الوسط او الحجة وكيف كان فالموجب للخطور ليس دليلا بالضرورة وارادة الخطور من
الدلالة ونسبتها الى العلماء كذب واضح ومخالف لما رايت من تصريحهم بانه لا معنى للدلالة الا افادة العلم
واما كونه مرادا له من الدلالة فلا اثر له **اما** ما زعمه من ذهاب كثير من الناس الى ان التضمن والالتزام دلالة
تبعية فغلط واضح حيث ان هذا من البديهيات وكل من يتخيل ان استعمال اللفظ في الجزء واللازم مجاز ليس مطابقا
فهذا خالف الضرورة ولم يتعقل حقيقة الدلالات ومع ذلك ينافي ما افاده المحقق الطوسي قده حيث ان الدلالة
تبعا ليس معنى للفظ بل من توابع المعنى حتى انه ليس من الدلالة الوضعية الا بمعنى ان للوضع مدخلية فيها حيث انها
تابعة لما وضع اللفظ له كيف وتمام مدعى هذا المحقق عدم اجتماع الدلالات وما توهمه افتران لا اجتماع فان
كل دلالة تختص بمحل ولا تتصادق وبهذا دفع الاشكال وكيف يكون هذا من وجوه الاعتراض عليه فافهم
وقولهم ان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة لا ينافي حد اجتماع الدلالات فان الاستلزام ماخوذ
فيه مبدأ المغايرة فكيف ينافيها وللتفتازاني وللسيد الشريف وغيرهما في هذا المقام كلمات واهية لا حاجة
الى التعرض لابطالها وفي هذا المقدار غنية **فالحاصل** ان الوضع عند العالم به موجب للخطور وهذا الذي من
الاستعمال والاطلاق فالمشترك لا يدل على شيء من معانيه الا بالقرينة بل هو مجمل وكل من معانيه يخطر معا
بخطوره وهذا ليس من الدلالة بل انما هو توطئة للتركيب الذي هو الدلالة على ما في الضمير وهو توطئة
للكشف عن الخارج فادوات الاستفهام من حيث انها حروف انما وضعت لان يطلب بها ما بعدها ولا تدخل الا
على كلام تام فهي يطلب بها ما تدخل عليها من الاخبار فالمرجع الى طلب الخبر اي الاستخبار وحيث ان الغرض من بعث
الشخص على الاخبار انما هو التوسل به الى العلم بالخارج بتوسط العلم بالاعتقاد صارت هذه الادوات
لطلب فهم الواقع تصورا او تصديقا وليس كما يتوهم من ان طلب الفهم معنى للادوات ضرورة ان الطلب المتعلق
بالفهم يستلزم كون ما تعلق به معنى اسميا فكيف يكون المجموع معنى حرفيا وعلى ما حققنا لا مجال لما يتوهم من
ان الاستفهام حقيقي ومجازي فانه لا يصلح لان يكون معنى لفظ واحد بل الطلب مدلول للادوات والمتعلق
هو ما دخلت عليه مستقل غير داخل في معنى الادوات وهو الخبر فالمرجع الى طلب الخبر اي الاستخبار وحيث ان الغالب
فيه ان يكون الداعي تحصيل العلم بالخارج بضم مقدمة اخرى سمي ادات الاستفهام والا فهي ادوات الاستخبار على النحو
الذي اشرنا اليه ودخول علم وحسب وظن وما يشبهها وليت ولعل على الاخبار من اقوى الادلة على ان المدلول
الاصلي وما عدا الخبر بحسب الاصل انما هو النسبة الخارجية وان كان الكشف عن النسبة الذهنية توطئة
ووسيلة وواسطة بينها وبين النسبة اللفظية وحيث ظهرت لك حقيقة الخبر تبين لك ان كشفه عن

الواقع لا بد ان يكون مستندا الى امر اخر من عصمة المخبر وما بمنزلته كالعلم بانه لا يكذب مطلقا او في خصوص هذا الخبر مع
العلم بانه لم يخطأ **نعم** قد يبلغ من الكثرة مرتبة يستحيل معها التخلف عن الواقع وذلك بعد احراز بعد
تواطئ المخبرين على الكذب وعدم وجود جامع لهم في اخفاء الواقع وعدم ابرازه من انفسهم كالتوافق ما اقتضته الغاية
وما من واقع جامع لهم في الاخبار والا غاية يتبين في الاثنين والعدد في الثلثة مثلا الى ان يبلغ درجة الا
وهذا هو التواتر اما مع احتمال التواطي والجامع عن الواقع او اشتراك العلل المختلفة في الاخبار كان يكون لبعضهم
اغراض ولبعض اخر يخافون فيكذبون فلا يحصل العلم وان لم تكن للكثرة نهاية كما انه اذا قام احتمال الخطأ بان لم
يستند الاخبار منهم الى الحس او الى محسوس غير مستلزم عقلا لما اخبر به فلا توجب الكثرة للعلم فالكثرة انما تنفع في
دفع احتمال ان يكون التوافق في المحسوسات مقتضيه الغاية فالخبر اما واحد واما متواتر وحيث ان التواتر
يوجب العلم الضروري بمؤداه فلا اشكال في الركون اليه واما الواحد فكذلك اذا افاد العلم او الاطمينان اما الواحد
الذي خالف صار معتمدا عليه ولم يعتبرون بما يوجب الاطمينان المعول عليه فلا يجوز الركون اليه وان كان الراوي
عدلا اماميا فالعمل ما على الاصل واما على الاطمينان وهذه طريقة جل من تقدم على اية الله العلامة اعلى الله
في الفردوس مقامه من اصحابنا قطعا بل كلهم ظاهرا واما من تاخر عنه فالامر عندهم بالعكس فزعموا ان
خبر العدل حجة شرعا تعبدا فلا يجوز العدول عنه ما لم يعارضه ما لم يصلح لذلك وان لم يعتمد على مطابقته
للواقع وهذا هو الصحيح عندهم فلنا مقامات **الاول** بيان ان طريقة اصحابنا قدس الله اسرارهم عدم
التعبد بالخبر الواحد وان كان الراوي عدلا بل الظاهر ان هذا مقتضيه مذهبهم وان من اعتمد على غير الاصل و
الاطمينان فقد سلك مسلك اهل السنة **الثاني** ان الاطمينان هو المعول عليه في جميع اخبار الاحاد بل في جميع
الامور من الاحكام والموضوعات سواء فيه الاصول والفروع وانه مذهب اصحابنا مما يتفقون به يعملون على
طبقه وان كان الراوي فاسد العقيدة بل ربما يعتمدون في استكشاف حال من روى عنه بروايته بل اجمعوا
على تصحيح ما يصح عن جماعة **وفيه** من الاشكال في فساد عقيدته واذا اعرضوا الاصحاب عن رواية صحيحة بطرحها
لعدم الاطمينان بمطابقته روايته للواقع **الثالث** ان ما في الكتب الاربعة من الروايات معلومة
الصدور وروايته لا اشكال فيها من حيث السند اما المقام الاول فلا بد فيه من نقل الاقوال ممن يعتمد به من
اصحابنا قدس الله اسرارهم وبيان مرادهم حيث يحتاج الى ذلك ودفع الشبهات واوضح ما في المقام كلام ابن
ادريس قده التفصيل لنقل كلمات علم الهدى قده قال في اول السرائر ان الحق لا يعدو اربعة طرق اما كتاب الله سبحانه
او سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم المتواترة المتفق عليها او الاجماع او دليل العقل فاذا فقدت الثلثة فالمعتمد
في المسألة الشرعية عند المحققين الباحثين عن ماخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فانها مبقاة عليه وموكولة
اليه فمن هذه الطرق يوصل الى العلم بجميع الاحكام الشرعية في جميع مسائل الفقه فيجب الاعتماد عليها والتمسك بها فمن تنكب
عنها عسف وخبط خبط عشواء وفارق قوله المذهب والله تعالى يمدكم وايانا بالتوفيق والتسديد ويحرس متوننا
على طلب الحق واثارته ورفض الباطل واباريه انتهى فانظر الى هذا الخبير المحقق كيف جزم بان المعتمد عند المحققين

من اهل الاستنباط وهم الباحثون عن ماخذ الشريعة مما ذكرهم من الطرق الاربع منها الاصل الذي استقل به العقل لو لم
يكن دليل من الادلة الثلثة وهي الكتاب والاجماع والسنة المعلومة بامر من التواتر مع الاتفاق على العمل بها فانه يمكن
ان يكون الفعل او القول والتقرير لبيان الواقع وينكشف بالاعراض عنها وهذا صريح في الاجماع على عدم
الركون على الخبر الواحد بل التواتر الذي لم يتفقوا عليه بل صرح بان من اعتمد في المسئلة الشرعية على امر ما رواه
ذكره فقد عسف وخبط خبط عشواء وفارق قوله المذهب هذا صريح في ان الاعتماد على الخبر الواحد مخالف
لمذهب الامامية بل لضروريته والا لم يكن خبط عشواء ولم يصح ان يقال فارق قوله المذهب **ثم** شرع في
تاييد اصحابه بكلمات علم الهدى نور الله ضريحه قال فقد قال المرتضى ره وقد ذكر في جواب مسائل الموصليات
الثانية الفقهية وقدم مقدمة واومى اليها ان تكون هي الادلة على جميع جوابات مسائلهم اكتفى بها عن الادلة في
نصاعيف الجوابات وقال اعلم انه لا بد للاحكام الشرعية من طريق يوصل الى العلم بها لانا متى لم نعلم الحكم
و لم نقطع بالعلم على انه مصلحة جوزنا كونه مفسدة فيقبح الاقدام منا عليه لان الاقدام على ما لا نامن كونه فسادا وقبيحا
كالاقدام على ما نقطع على كونه فسادا ولهذه الجملة ابطلنا ان يكون القياس في الشريعة الذي يذهب مخالفونا اليه
طريقا الى الاحكام الشرعية من حيث كان القياس يوجب الظن ولا يفضي الى العلم البتة الا ترى انا نظن بحمل الفرع
في التحريم على اصل محرم لشبه يجمع بينهما انه محرم مثل اصله ولا نعلم من حيث ظننا انه يشبه المحرم بانه محرم وكذلك
لذلك ابطلنا في الشريعة الاخذ باخبار الاحاد لانها لا توجب علما ولا عملا واوجبنا ان يكون العمل تابعا للعلم لان
خبر الواحد اذا كان عدلا فغاية ما يقتضيه الظن بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز ان يكون كاذبا وان ظننت به الصدق
فان الظن لا يمنع من التجويز فعاد الامر في العمل باخبار الاحاد الى انه اقدام على ما لا يؤمن كونه فسادا او غير صلاح انتهى
وهذا صريح في ان العمل عند الامامية يجب ان يكون تابعا للعلم والعدالة لا توجب العلم بصدق المخبر فهو كالقياس
في عدم افادة العلم وهذا مثل الاخذ به كالركون الى القياس عند الامامية ولما كان هذا تاسيسا للاصل وهو غير
منكر بل الذي يجيبه الاخبار الاحاد انما يدعي قيام الدليل عليها فلا بد من احد امرين اقامة الدليل على استحالة التعبد
بها وعدم وجود دليل مخرج عن الاصل على تقدير الاعراض لامكانه حيث كان الاول غير مرضي عنده بل الحق عنده
ان الوجه في عدم جواز التعويل على الخبر الواحد انما هو عدم ورود حجة عليه بل قيام الضرورة على عدمها **قال** في
الموصليات وقد تجاوز قوم من شيوخنا في ابطال القياس في الشريعة والعمل فيها باخبار الاحاد لان قالوا انه مستحيل
من طريق العقول العبادة بالقياس في الاحكام واحالوا ايضا من طريق العقول العبادة بالعمل بالاخبار الاحاد
وعولوا على ان العمل يجب ان يكون تابعا للعلم واذا كان ذلك غير متيقن في القياس واخبار الاحاد لم تجز العبادة
بهما قال والمذهب الصحيح هو غير هذا لان العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بالخبر الواحد ولو تعبد الله بذلك
لساغ ولدخل في باب الصحة لان عبادته تعالى بذلك يوجب العلم الذي لا بد ان يكون العمل تابعا له فانه لا فرق
بين ان يقول قد حرمت عليكم كذا وكذا فاجتنبوه وبين ان يقول اذا اخبركم عني مخبر له صفة العدالة بتحريمه
فحرموه في صحة الطريق الى العلم بتحريمه وكذلك اذا قال لو غلب في ظنكم شبه بعض الفروع ببعض الاصول في صفة

تقتضي التحريم فحرموه فقد حرمته عليكم لكان هذا ايضا طريقا الى العلم بتحريمه وارتفاع الشك والتجويز والذي متناول العلم
ههنا هو متناول الظن على ما يعتقده قوم لا يتاملون لان متناول الظن ههنا هو صدق الراوي اذا كان واحدا ومتناول
العلم هو تحريم الفعل المخصوص الذي تضمنه الخبر وما علمناه غير ما ظنناه وكذلك في القياس متناول الظن شبه
الفروع بالاصول في علة التحريم ومتناول العلم كون الفرع محرما وانما منعنا من العمل بالقياس في الشريعة واخبار
الاحاد مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول لان الله تعالى ما تعبدنا بهما ولا نصب دليلا عليهما فمن هذا الوجه اطرحنا
العمل بهما ونفينا كونهما طريقين الى التحريم والتحليل انتهى **ومحصله** ان العلم الذي نعتبره في الاحكام اعم
من العلم بالحكم الظاهري والعلم بالحكم الواقعي فمع قيام الدليل على اعتبار القياس والخبر الواحد وافادة ذلك الدليل
العلم بالاعتبار يعول على ما حصل منه وهو العلم اما ما توهم من ذهاب جماعة الى الامتناع فقد عرفت بطلانه في
اول حجية الظن **ثم** قال في السرائر قال السيد المرتضى ره وانما اردنا بهذه الاشارة الى ان اصحابنا
كلهم سلفهم وخلفهم متقدمهم ومتاخرهم يمنعون من العمل باخبار الاحاد ومن العمل بالقياس في الشريعة
ويعيبون اشد عيب على الذاهب اليهما والمتعلق بهما في الشريعة بهما حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره
معلوما ضرورة منهم وغير مشكوك فيه من اقوالهم انتهى **ومحصله** انه لما راى ان كلامه المتقدم ليس صريحا
في الاجماع فضلا عن الضرورة والمعلوم منه انما هو مختاره ومذهبه اراد ان يصرح بقيام ضرورة المذهب
على عدم العمل بالخبر الواحد وانه عند الامامية كالقياس في وضوح عدم الحجية **ثم** قال واذا صح ما
ذكرناه فلا بد لنا فيما نثبته من الاحكام فيما نذهب اليه من ضروب العبادات من طريق يوجب العلم ويقتضي اليقين
قال فطريق العلم في الشرعيات هي الاقوال التي قد تصح قطع الدليل على صحتها وامن العقل من وقوعها
على شيء من جهات القبح كلها كقول الله تعالى وقول الرسول صلى الله عليه واله وسلم والائمة الذين يجرون في العصمة
مجراه ولا بد لنا من طريق الى اضافة الخطاب الى الله تعالى اذا كان خطابا له وكذلك في اضافته الى الرسول صلى الله عليه و
اله وسلم والى الائمة عليهم السلام وقد سلك قوم في اضافة خطابه اليه تعالى طرقا غير مرضية واصحها وابعدها
من الشبه ان يشهد الرسول المؤيد بالمعجزات في بعض الكلام انه كلام الله تعالى فيعلم بشهادته انه كلامه كما فعل
نبينا صلى الله عليه واله وسلم في القران فعلمنا باضافته له الى ربه انه كلامه فصار جميع القران دالا على الاحكام
وطريقا الى العلم فاما الطريق الى معرفة كون الخطاب مضافا الى الرسول والائمة فهو المشافهة والمشاهدة
لمن حاضرهم فاما من نأى عنهم او وجد بعدهم فمن الخبر المتواتر المفضي الى العلم المزيل للشك والريب وههنا طريق
يتوصل به الى العلم بالحق والصحيح في الاحكام الشرعية عند فقد ظهور الامام وتميز شخصه وهو اجماع الفرقة المحقة
وهي الامامية التي قد علمنا ان قول الامام وان كان غير متميز الشخص داخل في اقوالها وغير خارج منها فاذا
اطبقوا على مذهب من المذاهب علمنا انه هو الحق الواضح والحجة القاطعة لان قول الامام هو الحجة في جملة اقوالها
فكان الامام قائله ومنفرد به قال السيد المرتضى ره بعد شرح وايراد طويل حذفناه فان قيل فما تقولون
في مسئلة شرعية اختلف فيها اقوال الامامية ولم يكن عليها دليل من كتاب الله وسنة مقطوع بها كيف الطريق

الى الحق فيها قال قلنا هذا الذي فرضتموه قد امنا وقوعه لانا قد علمنا ان الله تعالى لا يخلي المكلف من حجة وطريق الى العلم بما
كلفه وهذه الحادثة التي ذكرتموها اذا كان لله تعالى فيها حكم شرعي واختلفت الامامية في يومنا هذا فلم يمكن
الاعتماد على اجماعهم الذي نتيقن بان الحجة فيه لاجل وجود الامام في جملتهم فلا بد من ان يكون على هذه المسئلة
دليل قاطع من كتاب او سنة مقطوع بها حتى لا يفوت المكلف طريق العلم الذي يصل به الى تكليفه اللهم الا ان يفرض
وجود حادثة ليس للامامية فيها قول على سبيل اتفاق واختلاف فقد يجوز عندنا في مثل ذلك ان اتفق ان يكون
لله تعالى فيها حكم شرعي فاذا لم نجد في الادلة الموجبة للعلم طريقا الى علم حكم هذه الحادثة كنا فيها على ما يوجب العقل
وحكمه انتهى فانظر كيف يصرح بانحصار الامر في الاصل والعلم وان السنة اذا لم تكن مقطوعا بها لم يعدل بها
عن الاصل **ثم** قال السيد المرتضى ره فان قيل اليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الاحكام
الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في هذه الاحكام حتى رووا عن ائمتهم
في ما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح كله ان يؤخذ منه ما هو ابعد من قول العامة وهذا ينقض ما
قدمتموه قلنا ليس ينبغي ان نرجع عن الامور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها بما هو مشتبه
ملتبس محتمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس في الشريعة من حيث انه لا يؤدي
الى العلم وكذلك نقول في اخبار الاحاد حتى ان منهم من يزيد على ذلك فيقول ما يجوز من طريق العقل ان
يتعبد الله في الشريعة بقياس ولا عمل باخبار الاحاد ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز ان يثبت الاحكام
الشرعية باخبار لا يقطع على صحتها ويجوز كذب رواتها كما يجوز صدقهم وهل هذا الا من افحش المناقضة و
اقبحها والعلماء الذين عليهم المعول والذين يدرون ما يأتون وما يذرون ما يجوزون ان يحتجوا بخبر واحد لا
يوجب علما ولا يقدر احد ان يحكي عنهم في كتاب ولا غيره خلاف ما ذكرناه **واما** اصحاب الحديث من اصحابنا فانهم
رووا ما سمعوا وحدثوا به ونقلوا عن اسلافهم وليس عليهم ان يكون حجة ودليلا في الاحكام الشرعية او
لا يكون كذلك فان كان في اصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته فقد زل وذهل
وما يفعل ذلك من يعرف اصول اصحابنا في نفي القياس والعمل باخبار الاحاد حق معرفتها بل لا يقع مثل
ذلك الا من غافل وربما كان غير مكلف الا ترى ان هؤلاء باعيانهم قد يحتجون في اصول الدين من التوحيد والعدل
والنبوة والامامة باخبار الاحاد ومعلوم عند كل عاقل انها ليست بحجة في ذلك وربما ذهب بعضهم الى
الجبر والى التشبيه اغترارا باخبار الاحاد المروية ومن اشرنا اليه بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي ما رواه
ولا حدث به ولا سمعه من قائله فيعرف بعدالته او غيرها حتى لو قيل له في بعض الاحكام من اين اثبته وذهبت
اليه كان جوابه لاني وجدته في كتاب لفلان ومنسوب الى رواية فلان بن فلان ومعلوم عند كل من نفى العمل
باخبار الاحاد ومن اثبتها وعمل بها ان هذا ليس بشيء يعتمد ولا طريق يقصد وانما هو غرور وزور **قال**
فاما الرواية بان يعمل في الحديثين المتعارضين بابعدهما من مذهب العامة فهو لعمري قد روي واذا
كنا لا نعمل باخبار الاحاد في الفروع كيف نعمل بها في الاصول التي لا خلاف في ان طريقها العلم والقطع انتهى فانظر

كيف

كيف جزم بعدم صدور هذه المقالة وهي حجية خبر الواحد عن احد ممن يعرف ما يأتي وما يذر وان حكاها
عن واحد منهم في كتاب وغيره غير معذور فمن يمكن ان ينسب اليه هذا المذهب ليس ممن يعرف ما يأتي وما
يذر بل صرح بانه لا يقع الا ممن ليس بعاقل بقوله وربما كان غير مكلف فان تمسكهم باخبار الاحاد في اصول الدين
امارة ذهول وما هو الا غرور وزور واما حمق وسفاهة كما يكشف عنه احتجاجه بانه وجدته في كتاب فلان
ونسب الى فلان بن فلان وهذا كله لا يقع الا من اصحاب الحديث واما العلماء فساحتهم منزهة عن مثل هذه
الادجاس الى الركون الى الخبر الواحد والقياس هذا محصل هذا الكلام **ثم** بعد ما فرغ من نقل كلام علم الهدى
قدس سره قال هذا اخر كلام المرتضى رضي الله عنه حرفا فحرفا قال محمد بن ادريس فعلى الادلة المتقدمة
اعمل وبها اخذ وافتي وادين الله تعالى ولا التفت الى سواد مسطور وقول بعيد عن الحق مهجور ولا اقلد الا الدليل
الواضح والبرهان اللائح ولا اعرج على اخبار الاحاد فهل هدم الاسلام الا هي انتهى وهو ايضا موافق للمرتضى قده
في ان العمل بالخبر الواحد مخالف للمذهب بل هدم للاسلام **واعلم** ان مرادهما من العلم الوثوق والاطمينان
لا ما يحتمل الخلاف وقد حكي عن السيد قده تصريحه بتفسير العلم بالاطمينان فعلى هذا الاختلاف بينه وبين شيخ
الطائفة قده في المعنى **نعم** خفي هذا المعنى على الشيخ قده وجزم بل ربما توهم بعض من لا تحصيل له ان غرض السيد
حصر الحجية في المتواتر وهذا الذي نبهنا عليه يظهر لمن تامل في كلمات السيد جزما ومن وافقه فيرجع النزاع بين
السيد وبين الشيخ قده لفظيا فظهر بما حققناه فساد ما صدر عن بعض من قارب عصرنا حيث قال **ثم** ان بعض
المتاخرين رام الجمع بين الاجماع الذي حكاه الشيخ لتناقضهما مع تقارب عهدهما فنزل كلام الشيخ على حجية الاخبار التي
يقطع بصدورها عن المعصوم قطعا عاديا بالاطمينان النفس بصدورها عن المعصوم عليه السلام قال وهذا
مراد السيد بالعلم لانه معناه لغة وعرفا واطلاقه على ما لا يحتمل النقيض عقلا مبني على اصطلاح علماء المعقول
وزعم ان ما عول عليه الشيخ من اخبار العدل والثقات مما يفيد العلم العادي بصحتها وصدقها واستشهد على
ذلك بانه اذا اخبرنا ثقة بما يستند الى مشاهدته او سماعه وجدنا لانفسنا سكونا وركونا الى خبره وهذا معنى
العلم العادي وانت خبير بانه تكلف بارد وتوجيه فاسد فان كلام الشيخ نص في حجية الاخبار الغير المفيدة للعلم
انتهى فان الشيخ قده زعم ان المرتضى قده يعتبر العلم الذي لا يحتمل الخلاف فقال بعدم اعتباره **واما** الاطمينان الذي
نصرح كلامه باعتباره كما ستطلع عليه وفي ادعائه ان العلم حقيقة في الاطمينان ما لا يخفى كما ان توهمه انه العلم العادي
ظاهر الفساد فان العلم العادي ما كان منشأه العادة وان لم يحتمل الخلاف فانها كثيرا ما توجب العلم الضروري
الذي لا يحتمل الخلاف **واما** من زعم ان الشيخ ليس بصدد مخالفة السيد وان كلامه مثل كلام السيد فقد
افرط وسيتضح الحال بالتعرض لكلمات الشيخ قده ايضا **فنقول** قال في العدة فاما ما اخترته من المذهب
وهو ان الخبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه
واله وسلم او احد من الائمة وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل
على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك

السيد والاجماع الذي حكاه الشيخ

موجبا

موجباً للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على
العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون في ذلك ولا يتدافعون حتى ان
واحداً منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان راويه
ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله و
سلم ومن بعده من الائمة عليهم السلام الى زمان جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من
جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزاً لما اجمعوا على ذلك لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز فيه الغلط والسهو
والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظوراً عندهم في الشريعة لم يعملوا به اصلاً واذا شذ منهم واحد
عمل به في بعض المسائل او استعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يكن اعتقاده ردوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا
من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملاً بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى
ذلك المجرى لوجب فيه ايضاً مثل ذلك وقد علمنا خلافه انتهى وهذا كما ترى صريح بان الخبر ان لم يفد العلم
ولم يكن مقروناً بالقرائن اذا كان مستجمعاً لما ذكره من الشرائط يجوز العمل به اجماعاً من الامامية وان من توهم انه
كالقياس فقد اخطأ لان احداً من الطائفة لم يعامل مع من يعمل بالخبر الواحد ما يعاملون مع العامل بالقياس بل لو اتفق ان
احداً من الطائفة يحتج بالقياس لا العمل بنفسه بل لالزام خصمه هجروا تصانيفه ورواياته حيث ان مجرد الاحتجاج به
محظور عندهم ومن المعلوم ان هذا رد على من زعم ان الخبر الواحد عند اصحابنا كالقياس فمن زعم انه ليس مخالفاً للسيد
فقد اخطأ بل الظاهر ان هذا رد عليه **وفيه** ان ما ادعاه من عمل اصحابنا بما رووه في تصانيفهم ودونوه في
اصولهم مما لا اشكال فيه ومن المعلوم بالضرورة احتجاجهم بهذه الروايات وانها مبنى جل الاحكام و
ان اعتناءهم بضبطها وتدوينها انما هو للعمل بها كما انه لا اشكال في ان كون اكثر رواتها من كان سديداً في نقله
وقبل الاصحاب روايته كما ظهر من كلام السيد قده والاعتماد على الكتاب المشهور والاصل المعروف بينهم اعتماداً
على العلم فهل يتأمل ذو مسكة فيما يرويه علم الهدى او شيخ الطائفة او نظرائهما بلا واسطة فاذا اخبروا بشيء عن
حس او وجدنا ذلك في كتاب معروف لهم فلا اشكال في حصول العلم بمطابقة خبرهم للواقع وعلى هذا المنوال اعتماد
السلف على ما عندهم من الكتب والاصول المعلومة انتسابها الى الثقات والاجلة على ما سيظهر ان شاء الله تعالى
والسيد قده لا يدعي ان هذا على خلاف ضرورة المذهب فانما الذي يدعيه انما لا يطمئن بصدق راويه وان كان
عدلاً لا يعمل به احد ممن يعرف ما يأتي وما يذر وانما يغتر به من لا خبرة له بالجهات بل ربما يبلغ من عدم
الفطنة درجة لا يبعد ان لا يكون معها مكلفاً لكونه كالبهائم وما اعتبره الشيخ قده في العمل بالروايات
يكفي في حصول الاطمئنان وان لم يقترن بقرائن مفيدة للعلم حتى يكون التعويل على القرائن لا على الخبر وما ذكره
من ان الطائفة يرمون اهل العمل بالقياس على مجرد الاحتجاج للخصم وان لم يكن عن اعتقاد بديهي البطلان فان هذه
طريقة الاساطين في مقابل المخالفين وكيف يجوزون ذلك مع ان الزامهم بما الزموا به انفسهم مما امر به
الشارع واستقل به العقل فهذا الذي نسبه الى الطائفة قدح في علمائنا ومخالف للضرورة وهذا يوجب وهن

معاً انه لو كانت مخالفة لمقالة المرتضى قده ويرد عليه فيما استدل به من الاجماع ما اورد على من ذهب الى وجوب العمل
من المخالفين **ومحصل** ما اورد عليهم ان علمهم مجمل لا نعلم وجهه قال وقد استدل الخلق منهم من الفقهاء
والمتكلمين باجماع الصحابة بان قالوا وجدنا الصحابة قد عملت باخبار وشاع ذلك فيما بينهم نحو ما رووا عن عمر انه
قبل خبر حمل بن مالك في الجنين وقال لكدنا ان نقضي فيه برأينا وخبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها وخبر
عبد الرحمن في اخذ الجزية من المجوس وكانوا في ذلك بين طائفتين طائفة تعمل بهذه الاخبار والاخرى لا تنكر
عليهم فلولا ان العمل بها كان صحيحاً جائزاً والا كانوا قد اجمعوا على الخطأ وذلك لا يجوز واجاب عنه اولاً بالمنع من
عملهم بالآحاد ثم قال والثاني بانا لو سلمنا انهم عملوا بهذه الاخبار فمن اين لهم انهم عملوا بها من حيث كانت اخبار
آحاد ومن اجلها وما ينكرون على من قال انهم عملوا الدليل دلهم على صحة ما تضمنته هذه الاخبار او قرينة قرنت
اليها اوجبت صحتها ويكون العامل بها كان قد سمع كما سمع الراوي فلما روى له ذلك تذكر ما كان نسيه فعمل
به لاجل علمه لا لاجل رواية وليس لاحد ان يقول اذا عملوا عند سماع هذه الاخبار ولم يعملوا قبل ذلك علم ان
عملهم لاجلها دون امر آخر ويبين ذلك قول عمر في خبر كدنا ان نقضي فيه برأينا وفي خبر آخر لولا هذا لقضينا فيه
برأينا فبين انه عدل عن الرأي الى ما عمل به لاجل الخبر لا لاجل علم او امر آخر وكذلك روي عنه انه كان ممن يرى المفاضلة
في دية الاصابع حتى اخبر عن كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في كل اصبع عشر من الابل فسوى
بين الكل وفي ذلك ابطال قول من قال لا يجوزوا ان يكونوا عملوا بهذه الاخبار لامر آخر وذلك لانه لا يمتنع انهم
قبل رواية هذه الاخبار لم يعملوا لانهم كانوا ناسين لذلك فلما روى لهم الخبر ذكروا ما كانوا نسوه فعملوا به لاجل
الذكر لا لاجل الخبر **واما** قول عمر كدنا ان نقضي فيه برأينا فلا يمتنع ايضاً ان يكون لما كان نسي الخبر وبعد عهده به
اراد ان يقضي برأيه فيه فلما روى له الخبر لذكر ما كان تضمنه الخبر رجع الى ما علمه واخبر انه لولا هذا الخبر الذي كان
سبباً لتذكره كاد ان يقضي فيه برأيه واما رجوعه الى كتاب عمرو بن حزم في الدية فان كتاب عمرو بن حزم كان
معلوماً بين الصحابة وانه من املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن طريق ذلك الخبر الواحد فلاجل
ذلك رجع اليه **والثالث** انا لو سلمنا انهم عملوا بهذه الاخبار لاجلها لم يكن فيه ايضاً دلالة لان الامر ليس جميع الصحابة
عمل بها بل بعضهم وليس فعل بعضهم حجة وانما الحجة في فعل جميعهم وليس لهم ان يقولوا انهم بين طائفتين طائفة
عملت بها وطائفة لم تنكر عليهم العمل بها فلو لم يكن صحيحاً لكانوا قد اجمعوا على الخطأ وان ذلك هذا لا يصح من
وجهين **احدهما** انه من اين لهم انهم حيث لم ينكروا كانوا راضين بافعالهم مصوبين لهم ما عملوا وما المانع
من ان يكونوا كارهين لذلك منكرين بقلوبهم ومنع من اظهار ذلك بعض الموانع وانما يمكن الاعتماد على
سكوتهم لو لم يكن له وجه غير الرضا فيحمل عليه فاما اذا امكن غير ذلك فينبغي ان لا يقطع به على الرضا
وايضاً فانما يجب عليهم انكار ذلك اذا علموا انهم عملوا بهذه الاخبار لاجلها وغير ممتنع ان يكونوا شاكين في حال
العاملين بها مجوزين لانهم عملوا بها لدليل دلهم على صحة هذه الاخبار او لتذكرهم فلاجل ذلك لم ينكروا
والوجه الثاني لهم قد انكروا جميعاً العمل باخبار الآحاد الا ترى الى ما روي عن ابي بكر انه لم يقبل خبر المغيرة

بن شعبة في الجنين حتى شهد معه محمد بن مسلمة وما روي عن عمر انه لم يقبل خبر ابي موسى في الاستئذان حتى شهد
معه ابو سعيد **وما** روي عن علي عليه السلام انه لم يقبل خبر ابن سنان الاشجعي وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ورد
هذه الاخبار ظاهر بينهم كما ظهر بينهم العمل بما ذكروه من الاخبار فان كان عملهم بما عملوه دليلا على جوازه فردهم
لما ردوه يجب ان يكون دليلا على المنع منه فلا فرق بينهما على حال وليس لاحد ان يقول انكر رد كثير من الاخبار
اذا لم يكن شرط وجوب لقبول فيه ثابتا وحلفنا ان هذا التاويل في رد هذه الاخبار انما يسوغ اذا ثبت انهم
عملوا بخبر الواحد فاما ولما يثبت ذلك بل الخبر في سبر ذلك فلا يمكن تاويل ذلك ولا فرق بين من تاول
هذه الاخبار وقال انهم ردوها لبعض العلل لعلمه له العمل بتلك الاخبار وبين من عكس ذلك وقال انهم عملوا بتلك الاخبار
لعلمه دليل دلهم على ذلك غير نفس الاخبار لسلم له ظواهر هذه الاخبار ولا فرق بينهما على حال على ان هذه
الطريقة التي اعتمدوها توجب عليهم وجوب النسخ بخبر الواحد لانه روي ان اهل قبا في الصلوة كانوا متوجهين
الى بيت المقدس فجاءهم مخبر فقال لهم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حول قبلته الى الكعبة فداروا الى نحو
الى الكعبة وكان ذلك في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكر عليهم ذلك فينبغي ان يكون على قانون
طريقتهم يجوز النسخ بخبر الواحد وذلك لا يقوله احد وليس لهم ان يقولوا ان اهل قبا كانوا قد علموا نسخ القبلة بغير
ذلك الخبر فلاجل ذلك عملوا به لان عليهم فيما استدلوا به من الاخبار مثله بان يقال وانما عملوا بتلك
الاخبار لانه قد سبق لهم العلم بما تضمنته تلك الاخبار مذكوره عند حضورها كما قلتموه في اهل قبا حذو النعل
بالنعل انتهى ولا يخفى ان ما سلكه في ابطال ما عليه الجمهور انما هو طريقة اصحابنا المنكرين للعمل بالاخبار وقد
من السيد المرتضى قده وكلما ذكره في الرد عليهم فهو وارد عليه لو كان مخالفا للطائفة فان محصل هذه الكلمات
الطويلة ان عمل الصحابة بالاخبار مجمل ولا دليل على انهم كانوا غير عالمين عند العمل به ولو ثبت ذلك فغير من
البعض لا من الجميع لم يعلم ان عدم انكار اخرين لتقريرهم فانه انما عمل مجمل ذو وجوه مع ان هذا معارض بترك
بعضهم للعمل بها وعدم انكار اخرين واحتمال ان يكون هذا لعدم استجماع الشرائط معارض باحتمال احتفاف ما عملوا
به بالقرائن وايضا فانما عملوا بها فيما طريقه العلم كالنسخ فهذا يبطل عملهم او يكشف عن انهم كانوا يعولون
على العلم وانما تلك الاخبار للتذكر ويرد عليه هذا كله حذو النعل بالنعل فان عمل اصحابنا بها ونوعها في الجملة
اوضح من ان يخفى الا انه ليس العمل بها من حيث هي بل مع الاطمينان ان خالفت الاصول والا فلا حاجة اليها
وما زعمه من ان جميع هذه الاخبار التي عملوا بها ليست كذلك فهو عندنا باطل فانا لم نعمل في الفقه كله
على هذه الطريقة وكل من اراد ان يطلع فليراجع كتابنا الموسوم بودايع النبوة مع ان هذا مما تختلف فيه الانظار
فلو ادعى احد احتفاف الاخبار بالقرائن لم يمكن ان ندعي اعتقاد العاملين بها بما اعتقدنا فلعلهم كانوا يرون
احتفافها بها وهذا الاحتمال لا يندفع بانا نراها خالية مجردة وكيف وهو قدس سره قد جعل القرائن الى الاصول
والعمومات فالجزم بخلو هذه الاخبار المجمع على العمل بها عن مثل تلك القرائن جزاف وان ورد ولو سلم عمل بعضهم مع
سكوت اخرين فهذا البعض من غفلة اصحاب الحديث الذين لا يميزون بين الاصول كالشيخ كما نبه عليه المرتضى قده

يتقولوا

وقال انهم ربما لبسوا مكلفين وما اعترف به الشيخ قده وصرح به آية الله العلامة قده حيث قال ان الاخبار يتقولوا
في الاصول والفروع الا عليها ولم يعلم سكوت اخرين بعد الاطلاع فان كل من اطلع على ذلك انكر وطعن عليه
كما رايت من هؤلاء النحول ولو سكتوا فله وجوه محتملة **منها** عدم الاعتداد بالقائل حيث انه لم يكن من العلماء
فهو ومثله كالعدم الا ترى ان العمل بها في الاصول قد وقع من اصحابنا الاخباريين انفاقا ومع ذلك لم يعرف انكار
من احد عليهم فلعل وجه السكوت عنهم قصورهم المنكشف بعملهم بها في الاصول وبما نبهنا عليه ظهر ورود
جميع ما ذكره عليه فتفطن **ثم** قال فان قيل كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها
انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان من المعلوم انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر
قيل له المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد
ويختصون بطريقه فاما ما كان رواته منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا الفرق بين ذلك
وبين القياس وانه لو كان معلوما حظر العمل بالخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك انتهى **و**
فيه ان كون الخبر واحدا معنى وكون الراوي فاسد العقيدة معنى اخر لا ربط بينهما ولا يجوز التعبير باحدهما
عن الاخر مع انهم كثيرا ما يعملون بخبر من كان فاسد العقيدة في نقله مع فساد عقيدته ويعرضون عن رواية بعض
العدول من اصحابنا وتوهم ان هذا التعبير انما هو للخوف من اظهار المخالفة مع بعض المخالفين مندفع بانهم يعللون
طرح كثير مما يختص به اصحابنا بذلك مع ان هذا التعليل كثيرا ما في مقامات لا تقية فيها او بالنسبة الى مخالف لا
يخاف منه وما زعمه من انه ما جرى مجرى القياس ان اراد انه ليس كذلك عند الخواص الذين عبر عنهم المرتضى قده بمن يعرف
ما يأتي وما يذر ويمكن في فساده قول السيد قده الذي هو اعرف واعرف ببصر المذهب واهله وان اراد انه عند العامة ليس
بهذه الشهرة من الوضوح فالحق انه كذلك الا ان السيد قده بانه كالقياس عند العلماء والخواص وان كثيرا منهم لا يعتقدونه
ويعتقدونه من اصحابنا عمل بالخبر الواحد **والحاصل** ان الشيخ قده اعترف بان اصحابنا لا يرون العمل بالخبر الواحد كما لا يرون
العمل بالقياس الا انه اول الخبر الواحد الى ما كان راويه فاسد العقيدة حيث انه يرى اجماعهم على الاعتماد على ما دونه
من الاحاد وان لم يكن معروفا بما يفيد العلم وهو تاويل فاسد لما دعاه اليه غير صالح لذلك حيث ان الراوي اذا كان
سديدا في نقله ومقبول الاصحاب وابيه فلا نزاع في وجوب الاخذ بروايته وانما الممنوع حجية خبر العدل بعيدا
وان لم يكن وثوق بخبره او اعرض الاصحاب عنه والشيخ قده ايضا لا يعمل به **ثم** قال فان قيل اليس شيوخكم لا يزالون
يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا
ومنهم يقول لا يجوز ذلك سمعا لان الشرع لم يرد به وما رأينا احدا منهم تكلم في جواز ذلك ولا صنف
فيه كتابا ولا املى فيه مسألة فكيف انتم تدعون خلاف ذلك قيل له ان الذين اشرت اليهم من المنكرين للاخبار الاحاد
انما تكلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم من وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون
خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا
مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار

صرح

المتواترة بخلافه فاما من احال ذلك عقلا فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز فمن انكره
كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة من بين اقوال الطائفة المحقة وقد علمنا انهم
لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول قد علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد بذلك
القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيهم معصوم فاذا كان القول من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في
باقي الاقوال ووجب المصير اليه على ما بينته في الاجماع لا يخفى ان هذا تعريض للسيد المرتضى قده فيما تقدم من كلامه

ومحصل ما اخذه من كلام المرتضى قده امران **احدهما** ان شيوخ الامامية لا يزالون يناظرون
خصومهم في ان الخبر الواحد لا يجوز العمل به ويبلغون معهم كل حد في ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك
عقلا ولا اقل من جحد ورود العبادة به والاخر انه لا يمكن احد ان يحكي عنهم في كتاب ولا غيره حجية الخبر الواحد و

محصل ما اجاب به عن الاول ان هذا الانكار انما هو في ما اختص المخالفون بروايته ولو كان انكارهم
فيما يرويه اصحابنا فهو قول باطل لمخالفة قولهم للاجماع حيث ان هؤلاء نسبهم معروف فالاعتماد على ما تضمن
قول المجهول النسب **واما الثاني** فلا جواب له في هذا المقام واما في مقام اخر فهو ادعاء استنادهم في فتاويهم
الى الاحاد واتفاق اجماعهم عليه بل قيام الضرورة عليه فهو اعتراف بان المسئلة لا يستطيع احد ان يحكي فيها
عن الطائفة فيها قولا بالجواز لان احدا منهم لم يتكلم في جواز ذلك ولا صنف فيه كتابا ولا املى فيه مسئلة وهذا
الاعتراف يكفي في ثبوت ما افاده المرتضى ره حيث ان حجية الخبر الواحد لو كانت على خلاف الاصل كالقياس
كما زعمه المتاخرون قدس الله اسرارهم لوجب اثباتها وحاجة الاعتناء بها فان هذا مبنى جميع الاحكام فكيف يمكن
اطباق الاصحاب على الاعراض عن التعرض لها مع شدة اعتنائهم باتقان المسائل الجزئية بل في ما له ادنى دخلية
في بعض الاداب الشرعية فهذا من اقوى الادلة على ان مبنى الدين ليس الا العلم واليقين او الاطمينان علما بالذات
وليس المراد من العلم الا ما يشمله كما هو معناه في العرف وقد صرح بهذا المرتضى قده فيما نقلته من كلامه حيث قال في
تاسيس الاصل لان الاقدام على ما لا يؤمن كونه فسادا قبيح **وقال** ايضا فقد الامر في العمل باخبار الاحاد الى ترك الاقدام
على ما لا يؤمن كونه فسادا او غير صلاح وهذا صريح في ان اعتبار العلم وحد جواز التعويل على الظن انما هو لعدم
الامن ووجود الخوف فاذا بلغ الاحتمال من الضعف مرتبة لا يخاف معها التعويل على الظن كان الظن كالعلم في الحجية
وسنوضح هذا انشاء الله تعالى بما لا مزيد عليه **واما** ما اجاب به عن الاول من ان مرادهم بالواحد ما اختص بروايته
اهل الخلاف فقد عرفت فساده واما ان قول منكر العمل بالاحاد مخالف لاجماع الفرقة وان المعصوم عليه السلام
ممن يعمل بالاحاد حيث ان المانعين نسبهم معروف ففيه **اولا** ان الشيخ قده ادعى ان العامل بها اشخاص بعينهم
ونعلم انهم لم يبلغوا درجة العلماء في الانكار مذهب هؤلاء وقد اعترف الشيخ بذلك الا انه اول الخبر الواحد
الى معنى اخر واما الاجماع التضمني فهو مجرد فرض غير واقع وسيظهر انشاء الله تعالى ان الاجماع من حيث هو من مخترعات
اهل الضلال وان اصحابنا قدس الله اسرارهم على ما صرح به علم الهدى قده الجئوا الى ادخاله في الادلة لان تغيير الكتب عما
هي عليه امر غير ممكن مع انه لو فرض وقوع الاتفاق وعلمنا به كان حجيته من حيث ان الامام عليه السلام من جملتهم

انتهى

لا ان لنا الى الاجماع التضمني سبيلا بل انما هو مجرد فرض غير واقع كما نبه عليه بعض الاعلام وكيف كان فتميزه
من العلماء والعلم بانه ليس اماما لا يستلزم كون الامام عليه السلام في الباقين وداخلا في زمرة القائلين لعدم العلم
من اول الامر بان هناك جماعة قالوا بقول ومنهم الامام عليه السلام فلعل الامام عليه السلام منفرد بقول مخالف
للقولين جميعا وهذا في زمان الغيبة اظهر وان كان في زمان الظهور ايضا بمكان من الظهور **ثم** قال فان قيل اذا
كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به ما الذي حملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة
وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهلا عملتم بالجميع او منعتم من الكل
قيل العمل بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا عندنا فينبغي ان نستعمله بحسب ما قررته الشريعة والشرع يرى العمل
برواية طائفة مخصوصة فليس لنا ان نتعدى الى غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل الى رواية الفاسق
وان كان العقل مجوزا لذلك اجمع على ان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف وكل من اسند
اليه ممن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه ولاجل ذلك لم يجز العمل بخبره انتهى **وفيه** انه لا يرجع
الى محصل حيث ان اعتبار الخبر لو كان مستندا الى امر مشترك فالفرق يحتاج الى البيان واما لو كان امرا تعبديا صرفا
لا يعلم سره فلا اشكال في ان المرجع فيه الشارع من حيث الموضوع والمقتضي والشرط والمانع كما هو الحال في
جميع الحدود الالهية والنواميس الشرعية ولا مجال للسؤال عن وجه التخصيص في شيء من الشرعيات **نعم** لو كان
السائل اعتقاده ان حجية الخبر انما هي للاطمينان والوثوق وهذا لا يختلف فيه الحال بصحة العقيدة و
فسادها فكل من الايراد والجواب صحيح فان مرجع الاشكال الى ان اعتبار الخبر لامر ذاتي لا تعبدي وهذا لا يختلف
بالايمان وعدمه ومرجع الجواب الى انه ليس كذلك عندنا بل انما هو لامر تعبدي ولكنه قدس سره صرح فيما ياتي
من كلامه كما تقدمت الاشارة اليه بان الحكم يدور مدار الوثوق والسداد لا الايمان والعدالة وفي هذا
المقام صرح بان من شرط العمل بالخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف وكل من خالف الحق **ومن** المعلوم
ان كونه مخالفا للحق لا ينافي كونه سديدا في النقل متحرزا عن الكذب الذي يصرح به فيما ياتي ان العدالة المعتبرة
في الراوي انما هي كونه سديدا في النقل وان كان فاسد العقيدة وهذا تناقض واضح واضطراب بين **ثم** قال فان
قال قائل هذا القول يؤدي الى ان يكون الحق في جهتين مختلفتين في حال واحدة وشيوخكم خلاف ذلك مثل له
المعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في جهتين وجهة من خالفهم في الاعتقاد فاما ان يكون المعلوم انه لا يكون الحق في
جهتين اذا كان ذلك صادرا من خبرين مختلفين فقد بينا ان المعلوم خلافه والذي يكشف عن ذلك ايضا
ان من منع من العمل بخبر الواحد يقول ان ههنا اخبارا كثيرة لا ترجيح لبعضها على بعض والانسان فيها مخير فلو ان
اختار كل واحد منهما العمل بواحد من الخبرين اللذين كانا يكونان مختلفين وقولهما حق على مذهب هذا القائل فكيف
يدعي ان المعلوم خلاف ذلك ويبين ذلك ايضا انه قد روي عن الصادق عليه السلام عن اختلاف اصحابه في
المواقيت وغير ذلك فقال عليه السلام انا خالفت بينهم فترك الانكار لاختلافهم ثم اضاف الاختلاف الى
امره به ولولا انه كان جائزا لما جاز ذلك عنه عليه السلام انتهى وهذا الكلام ايضا لا يرجع الى محصل فان

السؤال ان كان مرجعه الى ان حجية الخبر مستلزمة للتصويب كان الجواب محصلا للاعتراف بان كان الراوي ممن وافقنا في
الاعتقاد فهو بديهي انتفاء الاشكال لا وجوابا لعدم الملازمة ووضوح بطلان اللازم وان كان محصل الاشكال ان الحجية
تستلزم الحجية الفعلية لكل من المتعارضين متضادة واضح كان منع بطلان اللازم وضعف فساد او المانع من
العمل بالخبر الواحد كيف يقول بالتخيير مع انه على تقدير الحجية فاسد ولعمري ان هذا الكلام في غاية الاضطراب
فان التخيير الظاهري فرع الحجية على تقدير صحته وليس منشأ للاشكال ولا لازما للقول بالاعتبار والتخيير
الواقعي على تقدير صحته ليس لازما للقول بالاعتبار فانه حكم ظاهري صرف ما ذهب اليه الشيخ قده من التخيير انما
هو في صورة العلم بصدور الحكم عن الحاصل ان شيئا من الاعتراض والجواب لا محصل له ثم قال فان قيل اعتبار
الطريقة التي ذكرتموها في وجوب العمل بخبر الواحد يوجب عليكم قبولها فيما طريقه العلم لان الذين اشرتم اليهم
اذا قالوا قولا طريقه العلم من التوحيد والعدل والنبوة والامامة وغير ذلك نسئلوا عن الدلالة على صحته
احالوا على هذه الاخبار بعينها فان كان هذا العذر حجة فينبغي ان يكون حجة في وجوب قبولها فيما طريقه العلم وقد
ادى الى خلاف ذلك قيل له نحن لا نسلم ان جميع الطائفة يحيل على اخبار الآحاد فيما طريقه العلم مما عددتموه
وكيف نسلم ذلك وقد علمنا بالادلة الواضحة العقلية ان طريق هذه الامور العقل او ما يوجب العلم من ادلة
الشرع فيما يمكن ذلك فيه وعلمنا ايضا ان الامام المعصوم لا بد ان يكون قائلا به ونحن لا نجوز ان يكون قول المعصوم
عليه السلام داخلا في اقوال القائلين في هذه المسائل بالاخبار واذا لم يكن قوله داخلا في جملة اقوالهم فلا اعتبار
بها وكانت اقوالهم في ذلك مطرحة وليس كذلك القول في اخبار الآحاد لانه لم يدل دليل على ان قول الامام داخل
في جملة اقوال المنكرين لها بل بينا ان قوله عليه السلام داخل في جملة اقوال العاملين بها وعلى هذا اسقط السؤال
على ان الذي ذكروه مجرد الدعوى من الذي اشير اليه ممن يرجع الى الاخبار في هذه المسائل فلا يمكن اسناد ذلك الى
قوم علماء متبحرين فان قال ذلك بعض غفلة اصحاب الحديث وذلك لا يلتفت اليه على ما بيناه انتهى ولا يخفى ان
هذا ناظر الى ما تبين من علم الهدى قدس الله روحه وضجيعه فان كان في اصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع
على صحته فقد زل وذهل فيما يفعل ذلك من يعرف اصول اصحابنا في نفي القياس والعمل باخبار الآحاد حق معرفتها
بل لا يقع مثل ذلك الا من غافل وربما كان غير مكلف الا ترى ان هؤلاء باجمعهم قد يحتجون في اصول الدين من التوحيد
والعدل والنبوة والامامة باخبار الآحاد الى اخر ما تقدم ومحصل ما افاده السيد قده ان العمل بالآحاد ان
وقع من احاد من اصحابنا الكثرة لا ينافي كونه على خلاف ضرورة المذهب فان هذا غير ورود وزور وحشيان هذا القائل
لا يفرق بين الاصول والفروع فهو ليس من العلماء بل ربما لا يكون مكلفا فضلا عن ان يكون عالما ومحصل هذا
الجواب اولا ان العمل بالآحاد في الاصول ليس مما اجمعت العصابة عليه والدليل على ذلك ان الدليل العقلي قائم على
بطلانه فلا يمكن صدوره من المعصوم عليه السلام فليس قولهم متضمنا لقول المعصوم عليه السلام قطعا ولا اتفاقا
من حيث هؤلاء اعتداد به واما حجيتها في الفروع فلا دليل على امتناعها بل الاجماع على وقوعها وثانيا
ان مثل هذا انما وقع من بعض غفلة اصحاب الحديث فلا يمكن اسناده الى قوم علماء متبحرين فهذا محصل كلام السيد قده

يرى ان الذي ذكره اجنبي عما افاده المرتضى قده لكن الشيخ زعم ان الاستناد الى الآحاد في الفروع مجمع عليه وفي الاصول
من بعض الغفلة والسيد ادعى انه لو صح الاستناد في الفروع الى الآحاد الا من هؤلاء الذين لا يفرقون بين الاصول والفروع
فلا اعتداد بمقالتهم والحاصل ان قوله فلا يمكن اسناد ذلك الى قوم علماء متبحرين لا محصل له لان الخصم ايضا يدعي
ذلك ويقول ما وقع هذا الا من بعض غفلة اصحاب الحديث واستكشف كون القائل كذلك من هذا العمل
وبهذا سقط قوله باعتبار الآحاد في الفروع ايضا من الاعتبار اي ثمرة في قوله ان هذا القائل ليس من العلماء
فان هذا عين مرام الخصم واما الجواب الاول فهو من العجائب فان المنكر للآحاد لا يدعي ان الامامية اجمعت على
العمل بها في الاصول مع انا لو سلمنا صحة الاجماع وفساده بالدليل العقلي لا يخلو عن غرابة فان الاجماع ان كان
متحققا فلا يمكن قيام الدليل على فساده والا فلا حاجة في ابطاله الى الدليل وبالجملة فمدعى اجماع الطائفة على العمل
بالآحاد في الاصول اوضح من ان يحتاج الى الدليل خاصة الاولى مثل الشيخ يدعي اجماعهم على العمل بها في الفروع دون
المرتضى فمنعه ثم قال فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها اكثرهم كما رووها رووا ايضا
اخبار الجبر والتشبيه وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما رواه
امثال هؤلاء قيل لهم ليس كل الثقات نقل حديث الجبر والتشبيه وغير ذلك مما ذكرتم في السؤال ولو صح انه نقله لم يدل
على انه كان معتقدا لما تضمنه الخبر ولا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات لا
لانه يعتقد ذلك ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم
فاما مجرد الرواية فلا حجة فيه على حال انتهى وهذا الكلام صريح في ان من اعتمد بما ذكره لا يعول على رواية
انه يصح فيما يعتبر من العدالة في الرواية لا ثبات في ذا العصبية وهذا تناقض واضح ثم انه تراه صرح بان
الخبر مع قطع النظر عن العمل لا اعتداد به وانما الاعتماد على ارتفاع النزاع فيما بينهم في العمل وهو عبارة اخرى
عن الاجماع على الحكم او الصحة وكيف كان فالسيد قده لا يعتبر في الاعتماد على الروايات ازيد من ذلك بل يكتفي بما
دون ما يعتبره الشيخ قده في العمل بالاخبار ازيد مما يعتبره السيد قده فكيف يتوهم انه مخالف له بل الجميع الطائفة
مع انه مصرح في هذا الكلام بان الرواية مع قطع النظر عن العمل لا يعتمد عليها وانما الاعتماد على اجماعهم على العمل بها
فان مجرد الرواية لا حجة فيه على حال ومن المعلوم انه لو كان اعتبار الخبر الواحد حكما تعبديا بالوجوب العمل بما كان مستجمعا
للشرائط وان لم نعلم عمل الاصحاب به وكون اعراضهم جميعا عنه قادحا فيه هنا مرحلة اخرى ثم قال فان قيل كيف تعولون
على هذه الاخبار واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية وغير هؤلاء من فرق
الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه عدلا عند من اوجب العمل به وهذا مفقود
في هؤلاء وان عولتم على عملهم دون روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على
جواز العمل باخبار الكفار والفساق قيل لهم لسنا نقول ان جميع اخبار الآحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نذكرها
فيما بعد ونشير هاهنا الى جملة من القول فيه فاما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك بهذا السؤال
واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم

بحكم الفسق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشاروا اليه لا نسلم انهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل
على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي
ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب الجمل
وليس لاحد ان يقول ان هؤلاء ليسوا من اصحاب الجملة لانهم اذا سئلوا عن التوحيد والعدل وصفات الله تعالى او صحة
النبوة قالوا كذا روينا ويروون في ذلك كله الاخبار وليس هذا طريقة اصحاب الجمل وذلك انه لا يمتنع ان يكون
هؤلاء اصحاب الجمل وقد حصلت لهم المعارف بالله تعالى غير انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك احالوا على ما
كان سهلا عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك لا يصح ان يكون دليلا الا بعد ان يتقدم منهم المعرفة بالله تعالى
وانما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة كما قررناه فما يتفرع عليه من الخطاء فيه لا يوجب التكفير
ولا التضليل واما الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفة والفطحية وغير ذلك فعن ذلك جوابان احدهما
ان ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به اذا كانوا ثقات في النقل وان كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك
اذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين وتحرجهم من الكذب ووضع الاحاديث وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا
الائمة عليهم السلام نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضال من المتأخرين عنهم وبني سماعة ومن
شاكلهم فاذا علمنا ان هؤلاء الذين اشرنا اليهم كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك وكانوا ثقاتا
في النقل فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به والجواب الثاني ان جميع ما يرويه هؤلاء اذا اختصوا بروايته لا نعمل
وانما نعمل به اذا انضاف الى روايتهم رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح فحينئذ يجوز العمل به
فاما اذا انفرد فلا يجوز ذلك فيه على حال وعلى هذا يسقط الاعتراض **واما** ما رواه الغلاة ومن هو مطعون
في روايته ومتهم في وضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايته اذا انفرد فاذا انضاف الى روايته رواية بعض الثقات
جاز ذلك ويكون ذلك لاجل رواية الثقة دون روايته **واما** المجبرة والمشبهة فاول ما في ذلك انا لا نعلم انهم مجبرة
ولا مشبهة واكثر ما معنا انهم كانوا يروون ما يتضمن الجبر والتشبيه وليس روايتهم لها دليلا على انهم كانوا يعتقدون
صحتها بل بينا الوجه في روايتهم لها وانه غير الاعتقاد لتضمنها ولو كانوا معتقدين للجبر والتشبيه كان الكلام على
ما يروونه كالكلام على ما يرويه الفرق المتقدم ذكرها وقد بينا ما عندنا في ذلك وهذه الجملة كافية في
ابطال هذا السؤال انتهى ومحصل السؤال بعد اسقاط ما لا طائل تحته ان رواية المناكير قادحة في التعويل على
روايته غير العدل كشفها عن الاعتقاد فالاعتقاد بها قادح لاشتراط العدالة عند القائل باعتبار الاحاد و
اي فسق اعظم من الكفر ونحن نعلم بان اكثر رواة هذه الاخبار بين مقلدة وبين معتقدين بالمناكير ومحصل الجواب
ان المقلدة من اصحاب الجملة فليسوا مقلدة حقيقة بل عندهم الدليل واما غيرهم من الفرق الضالة فلا نعلم
ضلالهم وكفرهم في التعويل على روايتهم لان المناط انما هو الوثوق والاطمينان او نمنع جواز التعويل على روايتهم
راسا ونعتبر انضمام رواية العدل الى روايتهم كي يكون التعويل على رواية العدل دون رواية اهل الضلال وفيه
ان الذي جعله عذرا للتعويل على رواية المقلدة المتمسكين بالاخبار في الاصول من انهم علموا عقائدهم بالدليل

من حيث في الجملة — او تحرجهم خ — ان لم نكن خ

الاجماع وان تمسكهم بالاخبار انما هو لعجزهم عن صناعة البرهان من الغرائب فان الذي لم يظهر منه الا التمسك بالاخبار في
عقائده من اين يعرف انه انما عول على الدليل لا على ما استدل به وانما يتاتى هذا التاويل فيمن عرفنا انه من اصحاب
الجملة فيما لو عرضه ولم نطلع عليه الا على هذا الوصف فهو بحكم الكفار لو اعتبرنا في الاسلام ان يكون عالما بالدليل وكيف
يمكن ان يكون الشخص بصيرا عالما فيما تحيرت فيه افكار العلماء من هذه المسائل الغامضة وهو لا يعرف ان الخبر الواحد
لا يصلح للاستناد اليه في التوحيد والنبوة فمن لا يعرف هذا المعنى الذي هو ابده البديهيات كيف يعرف ما هو من ادق
النظريات من التوحيد والصفات والنبوة والامامة بل الذي لا يعرف ان الخبر الواحد لا يثبت التوحيد والنبوة كما قال علم
الهدى قده ليس مكلفا وابعد الاشياء ان يكلف بتكليف ويخاطب بخطاب **نعم** لو لم يكن ممن يعول في اصول دينه
على الاحاد فالحق ان كونه مقلدا لا ينافي اسلامه بل ولا كونه من الطائفة وان لم يكن مؤمنا بمعنى اخر كيف واكثر من بعد
من العلماء لم يبلغوا درجة الاجتهاد في جميع مراحل اصول الدين والمذهب بل القاصر من هؤلاء معذور في الاخرة و
اما المقصر فهو من اهل النار وفي الاخرة يحشر في زمرة الكفار ولهذه المسئلة مقام اخر **واما** ما افاده من ان فساد
العقيدة غير قادح في التعويل على الرواية وانما المناط هو الوثوق والاطمينان فهذا هو الحق الذي تنطق عليه كلمة
الفرقة الناجية وصرح به جميع من سلف من فحول العلماء فلا خلاف بيننا وبينه **واما** ما ذكره ثانيا من ان ما
يرويه من كان مخطئا في المذهب لا يجوز التعويل عليه وان كان ثقة وان الحجية تدور مدار الايمان بل العدالة ففيه
ان هذا لا يدفع السؤال لان محصله ان الاجماع الذي استند اليه الشيخ قده في هذا الباب انما هو على العمل بما طريقه
هؤلاء غالبا وذكر في السؤال انه لو كان تعويله على كل رواية اطبقوا على العمل بها لزمه قبول رواية هؤلاء ايضا لان الطائفة
اطبقوا على العمل بكثير من الروايات التي لا طريق لها سوى هؤلاء فالشيخ قده ان وافقهم في ذلك لزمه المحظور وان خالفهم
لم يكن له دليل لان دليله انما هو اجماعهم وعملهم كما تقدم مع ان هذا مجرد قول ينافيه عمله في الفقه ايضا كما نبه عليه ابن
ادريس قده في السرائر في ميراث المجوس قال اختلف قول اصحابنا في ميراث المجوس اذا تحاكموا الى حكام الاسلام على ثلثة
اقوال فقال قوم انهم يورثون بالانساب والاسباب الصحيحة التي تجوز في شرع الاسلام ثم نقل قولين اخرين احدهما
الارث بكل نسب وسبب عندهم والاخر مثله في الاسباب ومطلقا في الانساب ثم قال والاول من الاقوال اختيار شيخنا
المفيد محمد بن محمد بن النعمان فانه قال في كتاب الاعلام وشرحه فاما ميراث المجوس فانه عند جمهور الامامية يكون
من جهة النسب الصحيح دون النكاح الفاسد ثم نقل القول الاخير عن الشيخ قده في نهايته وسائر كتبه وقال
قال بعد كلام له ثم ان شيخنا ابا جعفر رحمه الله تعالى يقول في نهايته وهذا القول عندي هو المعتمد وبه تشهد
الروايات الصحيحة وقد اوردناها في كتاب تهذيب الاحكام بانهم يورثون من الجهتين جميعا وان كان ذلك
باطلا في شريعة الاسلام قال محمد بن ادريس رحمه الله اعجب منه كيف يقول في اول كلامه وهذا القول عندي هو المعتمد
وبه تشهد الروايات الى ان قال ثم هذه الروايات التي قال عنها في اول كلامه وادعاها اين اوردها في اي تصنيف
ذكرها ثم انه قده قد صنف كتبا اخبارية اكبرها تهذيب الاحكام واورد فيه من كل غث وسمين وهو الذي
يومي اليه ويعتمد عليه ما اورده فيه ولا ذكر سوى الرواية الواحدة التي اوردها مخالفونا وهو اسمعيل بن زياد

السكوني بفتح السين منسوب الى قبيلة العرب عرب اليمن وهو عامي المذهب بغير خلاف وشيخنا ابو جعفر رحمه الله موافق على ذلك قائل به ذكره في فهرست اسماء المصنفين الى ان قال فان كان شيخنا ابو جعفر رحمه الله تعالى عاملا باخبار الاحاد فلا يجوز ان يعمل بهذه الرواية اذا سلمنا له العمل باخبار الآحاد تسليم جدل على ما يقترحه وذكر في عدته وان كان مخالفا للاجماع اصحابنا خلفهم وسلفهم حتى ان المخالفين من اصحاب المقالات يذكرون في كتبهم ومقالات اهل الآراء والمذاهب ان الشيعة الامامية لا ترى العمل في الشرعيات باخبار الآحاد وشيخنا المفيد ره ذكر ذلك ايضا في كتاب المقالات الذي صنفه وهو مذهب السيد المرتضى ومقالته في ذلك اشهر من ان تنكر وما اظن خفي على هذين السيدين الاوحدين العالمين مقالة اهل مذهبهما بل ربما لم يكن لاصحابنا في التقدم من اوثق منهما بمعرفة المقالات وتحقيق اصول المذهب معرفة الرجال وخصوصا شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان فانه خريت هذه الصناعة قال شيخنا ابو جعفر الطوسي قده في عدته والذي اذهب اليه ان خبر الواحد لا يوجب العلم وكان يجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع الا ان ذلك موقوف على طريق مخصوص وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة ويختص بروايته ويكون على صفة يجوز معه قبول خبره من العدالة وغيرها قال محمد بن ادريس رحمه الله وراوي هذه الرواية التي اعتمدها وهو اسمعيل بن زياد السكوني ما حصلت فيه الطريقة التي ادعاها شيخنا ولا الصفة التي اعتبرها بل هو عامي المذهب ليس هو من جملة الطائفة وهو غير عدل بل كافر فكيف اعتمد على روايته وهو لا يقول بذلك وان كان يعمل في بعض مقالاته على اخبار الآحاد بل يراعي ان يكون الراوي من عدول طائفتنا على ما اورده في عدته على ما حكيناه عنه ولقد احسن شيخنا المحقق فيما اورد في كتابه المصنف في اصول الفقه لما حكى كلام شيخنا السعيد الموفق ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله في وجوب العمل بما يرويه ثقات الطائفة المحقة وان كان في خبر الآحاد ثم ذكر بعد ذلك فصولا كثيرة حكى فيها كلامه ثم قال بعد ذلك قال رحمه الله فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها اكثرهم كما رووها رووا ايضا اخبار الجبر والتشبيه ونقل العبارة المتقدمة الى قوله ان ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به اذا كانوا ثقات في النقل وان كانوا مخطئين في الاعتقاد فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به ثم قال شيخنا المحقق هذا الجواب لا يوافق المذهب الذي اختاره وقرره من ان الخبر اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة جاز العمل به دون ما يكون واردا من طريقهم فان اعتذر بما ذكره قدس الله روحه من ان هؤلاء وان كانوا مخطئين في الاعتقاد كانوا ثقات في النقل قيل له هذه العلة وهي الثقة في النقل قد توجد في غير هؤلاء من المبطلين في العقائد كالمجبرة والمشبهة وغيرهم فاجز العمل بخبرهم اذا كانوا ثقات في النقل كما اجزت في هؤلاء المبطلين في الامامة الفرق وهذا يوجب عليه ان يرفع الفرق والتمييز بين اصحابنا وبين غيرهم من الفرق في الرواية والنقل وان يصير الى مذهب المخالفين في اخبار الآحاد وهذا آخر كلام المحقق قاله على شيخنا ابي جعفر قده ونعم ما قال واعتمد واعترض فانه لازم كطوق الحمامة قال شيخنا ابو جعفر قده والجواب الثاني ان ما يروونه اذا اختصوا بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم رواية من هو على الطريقة

الذي

المستقيمة والاعتقاد الصحيح فحينئذ يجوز العمل به قال شيخنا المحقق هذا الجواب هو الذي يوافق مذهبه الذي حكيناه قال محمد بن ادريس رحمه الله فالسكوني ما انضاف الى روايته رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح فكيف لشهادة العمل في ميراث المجوس بروايته وايضا ما هو من فرقتنا ولا من جهة طائفتنا على ما قرره شيخنا في في العمل باخبار الآحاد انتهى فظهر ان الشيخ قده طريقته في الفقه كغيره من المتكلمين كان كلامه في العدة متهافت متناقض كما نبه عليه الشيخ محمود قده وقرره عليه ابن ادريس قده فظهر لك ايضا ان السيد قده سبق المرتضى قده فيما نسبه الى الامامية بل ظهر ان هذه النسبة معروفة بين جميع من كان متصفا بالضبط الاقوال والمذاهب من العامة والخاصة ولم يخبر به شخص او كتاب كي يحتمل الاشتباه بل هو مقتضى ما ذكره من كون المفيد قده خريت صناعة علم الرجال والاقوال وكون المرتضى قده ايضا كذلك وانه لم يكن احد اعلم منهما في هذا الفن استحال خفاء مقالة اهل مذهبهما عليهما ثم قال فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها لاجلها عملوا بها ولو تجردت لما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يمكن الاعتماد على عملهم بها قيل له القرائن التي تقترن بالخبر وتدل على صحته اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الآحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم لانه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك في صريحه وفحواه ودليله ولا السنة المتواترة لعدم ذلك في اكثر الاحكام بل لوجودها في مسائل معدودة ولا بالاجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان دعاء القرائن في جميع هذه المسائل دعوى محالة ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرناه كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه مدافعا لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك اني متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى ومحصل السؤال ما افاده علم الهدى قده من ان عملهم بهذه الاخبار ليس لاجلها بل لما حصل لها وعندها من العلم لقد جاوز الشيخ قده الحد في الانكار والطعن عليه بقوله كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه مدافعا لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه كما انه افرط في الطعن عليه في قوله لو اتفق جهلنا بحكم من الاحكام نعمل فيه بحكم العقل بقوله وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه ومحصل الجواب ان حصول العلم في جميع هذه المسائل خلاف الضرورة والرجوع الى الاصل هدم للدين وابطال للاحكام وقبل ان احكي تلك الاخبار رجاء البناء على ما ذكره من القرائن خلاف الضرورة فانه قال فيما بعد كلامه هذا فصل في ذكر القرائن التي تدل على صحة اخبار الآحاد وعلى بطلانها وما يترجح به الاخبار بعضها على بعض وحكم المراسيل القرائن التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي لا توجب العلم اربعة اشياء **منها** ان تكون موافقة لادلة العقل وما اقتضاه لان الاشياء في العقل اذا كانت اما على الحظر او على الاباحة على مذهب قوم او على الوقف على ما نذهب اليه فمتى ورد الخبر متضمنا للحظر او الاباحة ولا يكون هناك ما يدل على العمل بخلافه وجب ان يكون ذلك دليلا على صحة متضمنه عند من اختار ذلك

خ الاول

وأما على مذهبنا الذي نختاره في الوقف فمتى ورد الخبر موافقا لذلك وتضمن وجوب التوقف كان ذلك دليلا على صحة متضمنه إلا أن يدل دليل على العمل بأحدهما فيترك خبر الآخر ومتى كان الخبر مثبتا ولا للحظر ولم يكن هناك دليل يدل على الإباحة فينبغي أيضا المصير إليه ولا يجوز العمل بخلافه إلا أن يدل دليل يوجب العمل بخلافه لأن هذا حكم مستفاد بالعقل ولا ينبغي أن يقطع على حظر ما تضمنه ذلك الخبر لأنه خبر واحد لا يوجب العلم فيقطع به ولا هو موجب للعمل فيعمل به وإن كان الخبر متضمنا للإباحة ولا يكون هناك خبر آخر ودليل شرعي يدل على خلافه وجب الامتثال والعمل به وترك ما اقتضاه الأصل لأن هذا فائدة العمل بأخبار الآحاد ولا ينبغي أن يقطع على ما تضمنه لما قدمنا من وروده موردا لا يوجب العلم **ومنها** أن يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب إما خصوصه أو عمومه أو دليله أو فحواه فإن جميع ذلك دليل على صحة متضمنه إلا أن يدل دليل يوجب العلم يقترن بذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم به أو ترك دليل الخطاب فيجب المصير إليه وإنما قلنا ذلك لما نبينه فيما بعد من المنع من جواز تخصيص العموم بأخبار الآحاد إن شاء الله تعالى **ومنها** أن يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جهة التواتر فإن ما يتضمنه الخبر الواحد إذا وافقه مقطوع على صحته أيضا وجواز العمل به وإن لم يكن ذلك دليلا على صحة نفس الخبر لجواز أن يكون الخبر كذبا وإن وافق السنة المقطوع بها **ومنها** أن يكون موافقا لما أجمعت الفرقة المحقة عليه فإنه متى كان كذلك دل أيضا على صحة متضمنه ولا يمكننا أن نجعل نفس إجماعهم دليلا على صحة نقل الخبر لأنهم يجوز أن يكونوا أجمعوا على ذلك لدليل غير هذا الخبر أو خبر غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغناء بإجماعهم على العمل به ولا يدل ذلك على صحة نفس هذا الخبر فهذه القرائن كلها تدل على صحة متضمن أخبار الآحاد ولا تدل على صحتها أنفسها لما بيناه من جواز أن تكون الأخبار مصنوعة وإن وافقت هذه الأدلة فمتى تجرد الخبر عن واحد من هذه القرائن كان خبرا واحدا محضا انتهى بهذه القرائن التي يكتفي بها في الأخذ بمضمون الأخبار وما تضمنته لا يمكن تجرد الروايات عنها إلا نادرا فإن الخبر إما موافق للأصل أو العموم أو الإطلاق المعلومين بحسب السند وإما مخالف لها أما على الأول فلا إشكال عنده أنه من المحفوف بالقرائن وأما على الثاني فإن كان مما يرويه الثقات وعمل به الأصحاب فلا إشكال فيه لأنه وافق دليلا قاطعا أيضا فكذلك وإلا فلا محذور في طرحه والعمل على القواعد فإن مثله في غاية الندرة مع أنه أيضا لا مناص له عن ذلك فإن المسألة لو كانت فيها رواية ضعيفة السند أيضا فهو يعمل فيها بالأصل وليس خلو المسألة عما يفيد الوثوق إلا كخلوه عن رواية العدل بل رواية العدل أقل بمراتب من رواية الثقات أو الوثوق بها مع أن ما زعمه قرينة قد صرح بأنه لا يكشف عن صحة الخبر فكيف تكون قرينة له بل إنما هو مرجع بعد طرح الخبر مع أنه صرح بأن مثل هذا الخبر خارج عن الآحاد ملحق بالمتواتر وهذا ينافي بحث المجلد فلو أراد بالقرينة ما يكشف كشفا علميا عن صحة الخبر بحيث يدخله فيما يفيد العلم كان لما ذكره من امتناع ذلك أو ندرته وجه وأما بعد التعميم إلى العمومات والأصول فبطلانه واضح مع أن جل الفقه على ما ذكره المرتضى قد ثبت بالأخبار المتواترة وما ثبت بغير المتواتر فهو معلوم عليه اطمئنانا إن لم يكن معلوما بالعلم القطعي والعمل بالأصل لو اتفق فهو في غاية الندرة هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ولو فرض خفائه على مثله فلا ينافي ثبوته في الواقع ولو فرض (الامامي ٤)

أنه ليس الأمر على ما نراه فحال العاملين بهذه الأخبار غير معلوم فلعلهم كانوا يردونها كما رده المرتضى فقدة فأي دليل دل على العمل بالخبر المجرد إذا بطل ما ادعاه من الإجماع وثبت عدمه الوقف ولولا أنا لشأنا في الأوضح لسنا بصدد التعرض لمثله وإنما همتنا في هذا لعام جهة واحدة والأمر كلما نه قدة أنظار كثيرة **فتتم** قال ومما يدل أيضا على جواز العمل بهذه الأخبار التي أشرنا إليها ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فإني وجدتها مختلفة المذاهب في الأحكام يفتي أحدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى باب الديات من العبادات والأحكام والمعاملات والفرائض وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم واختلافهم في أن التلفظ بثلاث تطليقات هل يقع واحدة أم لا ومثل اختلافهم في باب الطهارة في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء ونحو اختلافهم في حد الكر ونحو اختلافهم في استئناف الماء الجديد لمسح الرأس والرجلين واختلافهم في اعتبار أقصى مدة النفاس واختلافهم في عدد فصول الأذان والإقامة وغير ذلك في سائر أبواب الفقه حتى أن بابا منه لا يسلم إلا وجدت العلماء من الطائفة مختلفة في مسائل منه أو مسألة متفاوتة الفتاوى وقد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفة التي تختص الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الأحكام ما يزيد على خمسة آلاف حديث وذكرت في أكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها وذلك أشهر من أن يخفى حتى إنك لو تأملت اختلافهم في هذه الأحكام وجدته يزيد على اختلاف أبي حنيفة والشافعي ومالك ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالاة صاحبه ولم ينته إلى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفه فلولا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما جاز ذلك وكان يكون من عمل بخبر عنده أنه صحيح يكون مخالفه مخطئا مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك وفي تركه ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الأخبار فإن تجاسر متجاسر إلى أن يقول كل مسألة مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه أن يفسق الطائفة بأجمعها ويضلل الشيوخ المتقدمين كلهم فإنه لا يمكن أن يدعي على أحد موافقته في جميع أحكام الشرع ومن بلغ إلى هذا الحد لا يحسن مكالمته ويجب التغافل عنه بالسكوت وإن امتنع من تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه إلا لأن العمل بما عملوا به كان حسنا جائزا خاصة وعلى أصولنا أن كل خطأ قبيح كبير فلا يمكن أن يقال إن خطأهم كان صغيرا إنما يحبط على ما تذهب إليه المعتزلة فلأجل ذلك لم يقطع الموالاة ويتركوا التفسيق والتضليل فإن قال قائل أكثر ما في هذا الاعتبار أن يدل على أنهم كانوا غير مؤاخذين بالعمل بهذه الأخبار وأنه قد عفي عنهم وذلك لا يدل على صوابهم لأنه لا يمتنع أن من خالف الدليل منهم أخطأ وأثم واستحق العقاب إلا أنه تم عفي عنه عن خطائه وأسقط عنه ما استحقه من العقاب قيل له الجواب عن ذلك من وجهين **أحدهما** أن غرضنا بما اخترناه من المذهب هو هذا أن من عمل بهذه الأخبار لا يكون فاسقا مستحقا للعقاب فإذا سلم لنا ذلك ثبت لنا ما هو الغرض المقصود **والثاني** أن ذلك لا يجوز لأنه لو كان قد عفي عنهم عن العمل بذلك مع أنه قبيح يستحق به العقاب أسقط عقابهم لكانوا مغرين بالقبيح وذلك لا يجوز لأنهم إذا علموا بهذه الأخبار ولا يستحقون العقاب لم يصرفهم عن العمل بها صارف فلو كان

انما هو تتبع العمل به لما جاز ذلك على حال انتهى ومحصل هذا التطويل ان كثرة اختلاف الفقهاء من اصحابنا في الفروع
دليل على ان مستندهم انما هو الاخبار الاحاد ولو لم يكن هذا جائزا لوجب ان يحكم علماؤنا بضلال من يعمل بها وبفسقه
وشيوع هذا الاختلاف ووضوحه وتقريرهم عليه يكشف كشفا قطعيا عن الجواز وهذا الكلام اعجب من الكلمات
الشايعة بمراتب فان الاختلاف في جميع ضروب الفنون العقلية على هذا المنوال مع ابتنائها على الادلة العقلية القطعية
مع ان القطع بالسند لا يوجب القطع بالحكم فان عمدة الاختلاف مستندة الى الدلالة ووجه الصدور وملاحظة التعارض
مع ان الاختلاف في الاصول العملية مما لا يخفى كالاختلاف في سائر المسائل الاصولية الموجبة للاختلاف في الفقه
وبالجملة فالمدعى انما هو كون الاخبار التي عليها المعول معلومة الصدور وهذا لا يستلزم الاتفاق في الحكم او قلة
الاختلاف **ثم** ان العمل بالخبر الواحد لم يبلغ حدا يكفر عامله كما صرح به المرتضى وانما دفع من اعترف اية الله
قدس سره بانه لا فرق بين الاصول والفروع بل لا مسئلة في اصوله كفروعه الا الاحاد ومثل هذا ليس مكلفا
وليس كل كلام من كل ناقل معتمدا قابلا للرد والابطال **اما** ما زعمه من انه فسق او كفر فواضح الفساد بل يكشف هذا
عن انه ليس من كلام شيخ الطائفة ولعله دس من بعض اعداء الدين في كتاب شيخ الامامية المفيد فان العمل
بالخبر الواحد لو وقع من احد فليس الا عن شبهة حصلت له وخطائه وهو خطاء في بعض فروع الدين ولو كان هذا
موجبا للفسق والكفر لكفر جميع الفقهاء بعضهم بعضا او فسقه اذا خالفه في مسئلة يعلم باشتباهه الا ترى ان
من شبه عليه امر القياس من اصحابنا وزعم انه حجة لم يفسق او يكفر والظن المطلق اقبح من القياس يعني ان من شامل
انه ولغيره وتوهم بعض لا واخر حجيته بل سلك هذا المسلك في الفقه ومع ذلك ليس كافرا ولا فاسقا فانه خطأ
في فرع من فروع الدين وان كان مبنى جل الاحكام وكان الحكم واضحا عند علماء الاسلام غاية الامر ان خطأهم في
هذه المسئلة قاصر والخطاء امر واحد والذي يكشف عن ان هذا الكلام ليس من الشيخ قده قوله وان امتنع من تفسيقهم
وتضليلهم فلا يمكنه الا لان العمل بما عملوا به كان حسنا جائزا خاصة على اصولنا ان كل خطأ منهم كبير فان من عمل
بالاحاد من اصحابنا لا يعمل به للتشهي واتباع الهوى بل انما يرى ان هذا امر مشروع وانه وظيفة من الشارع وهو
معذور في هذا الاعتقاد فكيف يكون عمله من الكبائر مع ان الفسق لا يترتب عليه ما ذكر من الاثار فهل سمع احد
ان عالما من علمائنا ترك موالاة شخص لفسقه او ورد به الشرع ولو كان كذلك لوجب ترك موالاة اكثر الناس
في اكثر الازمنة بل لا يجوز التبري من المؤمن الفاسق **نعم** يجب النهي عن المنكر وانكار عمله ولا يجوز ازيد من ذلك
وكيف كان فالاشتباه في هذه المسئلة ليس فسقا ولا كفرا بالضرورة ولعمري ان هذا ليس كلام عالم ولا احتمل
كونه من الشيخ بل المناسب للعلماء ما افاده علم الهدى نور الله ضريحه من ان العامل بالخبر الواحد ليس ممن يحرف
باني وما يليه بل مقتضى عدم تعقله انه لا يجوز الاحتجاج به في التوحيد والنبوة ليس مكلفا الا انه فاسق او
كافر ولا عجب انه زعم ان العفو ينافي الفسق فان العفو مستلزم للحرمة ومتفرع على العصيان واعجب منه ما زعمه
من انه اغراء بالقبيح فان العفو ليس ترخيصا ويكفي في انزجار العبد نهي المولى وان علم انه لا يعاقبه بل يعفو عنه
بل هذا عند العقلاء اقرب الى الزجر لاستلزام بقاء الخجل والخجل ابدا مع انه اذا سلم ان الخبر ليس بحجة فلا ينفع

عدم تفسيق العامل وتضليله لان العفو عن العمل بالخبر الواحد ليس اعتبارا له وحجيته ومدعاه ان الخبر حجة وان
ان العامل به عفي عن ما ارتكبه من القبيح حيث قال ان غرضنا بما اخترناه من المذهب هو هذا وان من عمل بهذه
الاخبار لا يكون فاسقا مستحقا للعقاب فاذا سلم لنا ذلك ثبت لنا ما هو الغرض المقصود فهو مصرح بان غرضه
المقصود انما هو ان نعامل بهذه الاخبار لا نعاقب وان كان من جهة العفو بعد ان كان مرتكبا للقبيح فاسقا انت
تعلم ان الحجية امر وراء ذلك فانظر اليه انه حين عجز عن اثبات مرامه قنع بان يسلم له ان العامل بالاحاد معفو عنه
كما انه حين عجز سابقا عن اثبات اعتبار العدالة في الراوي عدل عنه واعترف بان عدالة الراوي عبارة عن كونه
سديدا في الرواية وان كان فاسقا بالجوارح بل اعترف بان الكفر لا يمنع من الركون الى روايته اذا كان ثقة بعد ما
اتعب نفسه في انكار كفر جماعة وادخال المقلدين في المؤمنين **ثم** قال فان قيل لو كانت هذه الطريقة دالة
على جواز العمل بما اختلف فيه من الاخبار المتعلقة بالشرع من حيث لم ينكر بعضهم على بعض ولم يفسق بعضهم بعضا
فينبغي ان يكون دالة على صوابهم فيما طريقه العلم وانهم قد اختلفوا في الجبر والتجسيم والصورة وغير ذلك
في اعيان الائمة ولم نرهم قطعوا الموالاة ولا انكروا على من خالفهم وذلك يبطل ما اعتمدتموه مثل جميع ما عد
من الاختلافات الواقع بين الطائفة فان التكبير واقع منها من الطائفة والتفسيق حاصل وربما تجاوز وا ذلك
ايضا الى التكفير وذلك اشهر من ان يخفى حتى ان كثيرا منهم جعل ذلك طعنا على رواية من خالفه في المذهب
ذكرت في السؤال وصنفوا في ذلك الكتب وصدر عن الائمة عليهم السلام التكبير عليهم نحو انكارهم على من يقول
بالجبر والتشبيه والصورة والغلو وغير ذلك وكل من خالف في اعيان الائمة لانهم جعلوا ما يختص العظمة
والواقفية والناووسية وغيرهم من الفرق المختلفة بروايته لا يعملون ولا يلتفتون اليه فلو كان اختلافهم
في العمل باخبار الاحاد يجري مجرى اختلافهم في المذاهب لتبرؤا اليها لوجب ان يجروا فيها ذلك المجرى ومن نظر
في الكتب سير احوال الطائفة واقاويلها وجد الامر بخلاف ذلك وهذه ايضا طريقة معتمدة في هذا الباب انتهى
وهذا ايضا مما يكشف كشفا قطعيا عن انه ليس من كلام شيخ الطائفة قده فان التفسيق من جهة الاعتقاد كلام
خالي عن التحصيل **واما** الكفر فانما هو من جهة فساد العقيدة لا لاجل الخطأ في الطريق واي ملازمة بين تكفير المجسمة
والصورية والمشبهة وبين تكفير العامل بالاحاد والذاهب الى حجيتها في الترجيحات واما هجر روايتهم من الفرق المختلفة
فليس لمحض فساد عقيدتهم بل انما هو لعدم الوثوق باشخاصهم فانه اعترف فيما سبق من كلامه عمل الطائفة باخبار
جماعة من غير الطائفة لانهم ثقات وفيه خلط بين المقامات ايضا فتدبر **ثم** انه استدل ايضا بما محصله
اعتناء الطائفة بتمييز الرجال والتعرض لاحوالها وفسادها اظهر من ان يحتاج الى البيان فظهر ان الشيخ قدس سره
ليس مخالفا للمرتضى قده نعم اشتبه عليه مراده وتمسك لابطال ما زعم ذهابه اليه فانه زعم ان علم الهدى ره يعتبر في
الروايات امرا زائدا على الاطمينان وزعم ان الاطمينان والوثوق ليس حجة بالذات بل انما هو بجعل الشارع فالحكم
عنده ايضا دائر مدار الاطمينان الا انه توهم انه تعبد صرف يتوقف على التوقيف واما خبر العدل من حيث هو كذلك مع
من غير ان يحصل الوثوق بقوله باحراز كونه ضابطا عارفا بالمراد فاذا على التعبير الاول في المعبر عنه بالسداد

قطع النظر عن اعتماد الاصحاب على روايته الخاصة واعراضهم عنها فلا يعتمد عليه كما صرح به فيما تقدم من كلامه والذي يدل دلالة قطعية على ان مذهبه موافق لما عليه الامامية من عدم جواز التعويل على مجرد النقل فان بلغ الراوي ما بلغ من الايمان والعدالة ما تقدم من مخالفته لجمهور الفقهاء والمتكلمين في ما ذهبوا اليه من وجوب التعبد بالخبر الواحد فان هذا المذهب على ما يظهر من ادلتهم لا محصل له الا الوقوع ومن المعلوم ان هؤلاء غير الحشوية ويعتبرون فيما يعولون عليه عدالة شرعية كما هو مقتضى استدلالهم باية النبأ بل قد سلكوا اكثرهم من الجرح والتعديل فكل من خالفهم فيما ذهبوا اليه فقد وافق علمائنا وقد رايت ان شيخ الطائفة قده خالفهم ونصب لابطال جميع ما استدلوا اليه وايضا ما ذكره فيما تقدم من ان العدالة في الرواية لا تنافي الفسق وانما هو منافي لعدالة الشاهد صريح فيما يمكن ان يكون في موافقته للطائفة ومخالفته للعامة وان ابيت الا عن انه مخالف للعلما عليه الطائفة كما يظهر من بعض ما تقدم من فقرات كلامه فيكفي في فساده انه لم يستطع ان يلتزم به بل اضطرب غاية الاضطراب وتناقضت كلماته فانه قال بعد نقل الاقوال في اول الفصل والذي اذهب اليه ان الخبر الواحد لا يوجب العلم وانه كان يجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع الا ان ذلك موقوف على طريق مخصوص وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة ويختص بروايته ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها فان هذا صريح في انه حكم تعبدي وان الايمان معتبر تعبدا وكذا العدالة ويوافقه قوله فاما ما اخترته من المذهب الى آخر ما تقدم مع تصريحه باعتبار السداد وان لا يكون مطعونا في روايته وقال ايضا في جواب السؤال عن الفرق بين كون الراوي مؤمنا وكونه مخالفا ان العمل بالخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا عندنا فينبغي ان نستعمله بحسب ما قررته الشريعة والشرع قرر العمل بما ترويه طائفة مخصوصة فليس لنا ان نتعدى الى غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل الى رواية الفاسق وان كان العقل مجوزا لذلك اجمع على ان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف كل من اشير اليه ممن خالف الحق لم تثبت عدالته بل ثبت فسقه ولاجل ذلك لم يجز العمل بخبره انتهى وهذا ايضا صريح في اعتبار الايمان في الراوي تعبدا شرعيا وفي اعتبار العدالة بالمعنى المعتبر في الشاهد والا فالعدالة بمعنى كونه سديدا في النقل لا تنافي الضلال ويكون فاسد العقيدة فادعائه العدالة المعتبرة بالاجماع لا معنى له الا اذا كانت العدالة بالمعنى المعتبر في الشاهد وقال ـــــ بعد ذلك في دفع ما اورده على نفسه من ان هؤلاء الرواة رووا اخبار الجبر والتشبيه والغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكير انه ليس كل الثقات نقل حديث الجبر والتشبيه الى ان قال ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم واما مجرد الرواية فلا حجة فيه على حال وهذا صريح في ان مجرد الرواية وان كان راويها اماميا عدلا لا حجة فيها بل لا بد من ان تكون معمولا بها عند الطائفة من غير نزاع ومقتضى الجمع بين هذا وبين ما تقدم اعتبار الاجماع على العمل بالرواية زائدا على الايمان والعدالة ومن المعلوم ان علم الهدى قده لا يعتبره بل يكتفي بمجرد الوثوق وان اراد ان عدم النزاع في العمل بالرواية هو المناط في العمل وان لم يكن الراوي اماميا او عدلا فهذا اول التناقض وذهاب الى ما لم يقل به احد والتزام بخطئة الفقهاء

وهدم للفقه راسا لما اعترف به من كثرة الاختلاف وعدم تحقق الاجماع الا في قليل من المسائل فلو اعرض في كل مسئلة خلافية عن الحكم ورجع الى الاصل توجه اليه ما اورده على المرتضى قده من انه يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع بها وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه **وبالجملة** فمقتضى ما اعتبره الشيخ قده من ارتفاع النزاع فيما بين الطائفة في العمل بالرواية دفع اليد عن الاحكام في جميع موارد الخلاف بخلاف من يعتبر الاطمينان هذا ما صنعه اولا وخالف به شيخه المفيد والمرتضى نور الله ضريحهما ولم يعتمد بما قالاه ونبهناه عليه من انه خلاف ضرورة المذهب وبانه من طريقة المخالفين بل اكثر من الطعن والتعريض عليهما بما لا يصدر عن مخالف لهما في المذهب بالنسبة اليهما لجلالة قدرهما في العلم والتقوى بما لا ينبغي احد التامل فيه وان كان من اهل الخلاف ثم لما عجز عن اثباته وضاق عليه الامر تعب نفسه وتكلف بما تقدم منه مما نبهناك عليه الى ان دفع اليد عن اعتبار الايمان وصرح بدوران الامر مدار الوثوق والاطمينان **ثم** انه ضاق عليه الامر في العدالة صرح بان الفسق بالجوارح ايضا لا يمنع من قبول الرواية وانه فرق بين العدالة المعتبرة في الراوي وبين ما يعتبر في الشاهد مع انك تعلم انه صرح فيما تقدم بان العدالة المعتبرة في الراوي انما هو ما لا يجامع فساد العقيدة بل لما عظم الخطب ولم يستطع ان ينفع دليله الذي هو الاجماع العملي لاجماله وكونه ذا وجوه دفع اليد عن الدعوى ومنع بان يسلم للخصم بان العامل بالخبر الواحد وان كان عاصيا مرتكبا للكبيرة الا انه معفو عنه هذا ما انتهى امره اليه في مخالفة شيخه بل جميع العلماء ومن المعلوم ان الحجية وعدمها لا تعلق لهما بالاحكام التكليفية فليس مقصودنا من عدم اعتبار الخبر الا ان العمل به حرام وقد بينا في تاسيس الاصل وحققنا حقيقة الحجية وكون الشيء دليلا ووسطا في الاثبات فلا داعي الى ما ادعاه من انه لو لم يكن الخبر الواحد حجة لوجب تفسيق العامل به وتضليله كي يلتجأ الى ما التجأ به وقد عرفنا انه على تقدير كونه تكليفا فالخطأ لا يترتب عليه شيء من التفسيق والعقاب وكيف كان فكون الحجية امرا وراء العفو عن العصيان مما لا ينبغي لعاقل ان ينكره فضلا على كون الشخص من اهل العلم والعرفان فكيف يخفى على شيخ الطائفة الذي بينا افكاره الثاقبة تحل المعضلات فهذا من اقوى الادلة على ان هذا البحث جعله او كله ليس من كلامه ولكن كلامه في الاستبصار ايضا يوافق هذا الكلام وهذا مما يورث الحيرة والعجب وسنذكرها في الاستبصار بعد الفراغ عما في العدة قال بعد ما حكيناه عنه في ذكر القرائن المنتهي الى قوله فمتى تجرد الخبر عن واحد من هذه القرائن كان خبرا واحدا محضا ثم ينظر فيه فان كان ما تضمنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلاف ما تضمنه من كتاب وسنة او اجماع وجب طرحه والعمل بما دل الدليل عليه وان كان ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة فيه نظر فان كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجري مجراه وجب ترجيح احدهما على الآخر وسنبين من بعد ما يترجح به الاخبار بعضها على بعض وان لم يكن هناك خبر آخر يخالفه وجب العمل به لان ذلك اجماع منهم على نقله واذا اجمعوا على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه فينبغي ان يكون العمل به مقطوعا عليه وكذلك ان وجد هناك فتاوى مختلفة من الطائفة وليس القول المخالف له مستندا الى خبر آخر ولا

الى دليل يوجب العلم وجب طراح القول الآخر والعمل بالقول الموافق لهذا الخبر لان ذلك القول لا بد ان يكون عليه دليل
فاذا لم يكن هناك دليل يدل على صحته ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس حتى يستند ذلك القول اليه ولا هناك خبر
آخر ولا تواتر ايضا فانه ذلك القول وجب ان يكون ذلك القول مطروحا ووجب العمل بهذا الخبر والاخذ بالقول
الذى يوافقه انتهى وفيه ان مقتضى حجية الخبر ان يتقيد به الاطلاق ويخصص به العموم ويخرج به عن اصالة
الحقيقة وان كان ما يقابله مقطوعا لصدوره فان هذا ليس تعارضا فى الحقيقة على ما حققناه فى بحث
التعارض وهو الوجه فى تقدم الجمع مهما امكن على الطرح وبه يندفع التناقض فى الاستثناء ويظهر ان استثنا
من التقييد والتخصيص ليس بجوازه فى مجرد مخالفة الخبر للكتاب والسنة المقطوع بها اذا كانت من هذا القبيل لا يوجب
طرحه وقد صرح بان تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لا يجوز وان عموم الكتاب علم ويخرج موافقه له الخبر عن خبر
الآحاد **ومن** العجيب حكمه بوجوب العمل بالخبر بمجرد عدم وجدان خبر آخر يعارضه وعدم ما ادعاه من ان ذلك
اجماع منهم على نقله فان عدم الوجدان اعم من العدم مع ان الرواية لا دلالة لها على العمل كما اعترف به فيما بعد
وقال ان الراوى ربما يروى اخبار المناكير ايضا لاهتمامه بضبط الروايات والعجب من ذلك ما ذكره من انه
ولو لم يجد دليلا على قوله وجد رواية دالة على قول آخر وجب الاخذ بما يوافق هذا الخبر فانه لم يجد مستنده ولا
بعضا فانه هذا القول فان البحث عن تعارض الادلة والقول مجوده كالعدم وعدم الوجدان اعم وانضمام
الى مثله لا اعتداد به بل الاتفاق ان لم يكشف عن راى المعصوم عليه السلام لا يعبأ به **ثم** قال واما القرائن
التى تدل على العمل بخلاف ما يتضمنه الخبر الواحد فهو ان يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب او سنة مقطوع
بها او اجماع من الفرقة المحقة على العمل بخلاف متضمنه فان جميع ذلك يوجب ترك العمل به وانما قلنا ذلك لان
هذه الادلة توجب العلم والخبر الواحد لا يوجب العلم وانما يقتضى غالب الظن والظن لا يقابل العلم وايضا فقد روى عنهم
عليهم السلام انهم قالوا اذا جائكم عنا حديثان فاعرضوهما على كتاب الله وسنة رسوله فان وافقهما فخذوا
وما لم يوافقهما فردوه الينا ولاجل ذلك رددنا هذا الخبر ولا يجب على هذا ان نقطع على بطلانه فى نفسه لانه لا
يمتنع ان يكون الخبر فى نفسه صحيحا ولو وجه من التأويل لا نقف عليه او خرج فى سبب خفى علينا الحال فيه او تناول
مخصوصا بعينه او خرج مخرج التقية وغير ذلك من الوجوه فلا يمكننا ان نقطع على كذبه وانما يجب الامتناع من العمل
به حسب ما قدمناه انتهى وفيه ما عرفت من ان كون السند قطعيا لا يكفى فى دفع السند جعا يعارضه مما ليس كذلك اذا
لم يكن الدلالة كذلك فلا يقيد ظاهر الكتاب والسنة المقطوع بها العلم كى لا يجوز العمل بالظن المعتبر على خلافه مع ان ما
ذكره يوجب ايضا طرح جل الاخبار لمخالفتها للعمومات والاطلاقات المدلول عليهما بالكتاب والسنة المقطوع
بها او القاعدة المعلومة بالاجماع **واما** اخبار العرض على الكتاب لتمييز الاخبار الموضوعة عن غيرها فليس هذا
معناها لان الوضع والافتراء لا يظهر بهذا النحو من المخالفة والا لكان اكثر الاخبار موضوعة مطروحة يجب الاعراض
عنها واما ما اصح من ان المخالفة للكتاب والسنة لا تكشف عن الفساد وانما توجب الاعراض عنه وان بقى
احتمال الصحة على وجه لا ينافى الدليل المعلوم فواضح لا يتوقف على هذا التطويل ثم قال واما الاخبار اذا

القول

خ ل له وجه

تعارضت وتقابلت فانه يحتاج فى العمل ببعضها الى ترجيح والترجيح يكون باشياء **منها** ان يكون احد الخبرين
موافقا للكتاب والسنة المقطوع بها والآخر مخالفا لهما فانه يجب العمل بما وافقهما وترك ما يخالفهما
وكذلك ان وافق احدهما اجماع الفرقة المحقة والآخر يخالفه وجب العمل بما يوافق اجماعهم وترك العمل بما
يخالفه فان لم يكن مع احد الخبرين شئ من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر فى حال رواتهما فما كان
راويه عدلا وجب العمل به وترك العمل بما لم يروه العدل وسنبين القول فى العدالة المراعاة فى هذا الباب
فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر فى اكثرهما رواة وعمل به وترك العمل بقليل الرواة فان كان رواتهما مثلين
فى العدد والعدالة عمل بابعدهما من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران يوافقان
العامة او يخالفانهما جميعا نظر فى حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالآخر على وجه من الوجوه
وضرب من التأويل واذا عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذى يمكن مع العمل به العمل
بالآخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هناك قرينة تدل على صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما
به على الآخر فينبغى ان يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذى اذا عمل به وجب اطراح العمل بالخبر الآخر وان لم يمكن
العمل بهما جميعا لتضادهما وتنافيهما وامكن حمل كل واحد منهما على ما يوافق الخبر على وجه كان الانسان مخيرا فى
العمل بايهما شاء انتهى **وفيه** ان ما حكم به من وجوب العمل بهما جميعا مع الامكان بعد الترجيح بالاعدلية
والاكثرية والمخالفة للعامة ان كان جميعا منطبقا على القوانين العرفية كحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد
والظاهر على النص فهو مقدم على الترجيح بما ذكره اولا فانه لا تعارض فى الحقيقة فان جميع الخطابات كلام
واحد من متكلم واحد **ومن** المعلوم ان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق بكلامه ما شاء من اللواحق
وان كان جمعا تبرعيا لا شاهد له فهو طرح للدليلين وافتراء على الشارع لا جمع وما ذكره من الدليل وهو
الاجماع على نقلهما لا محصل له فان المفروض فى الخبرين المتعارضين ان كان ذلك فمسلم فانه كلما تقدم فلا
يترجح بالاعدلية والاكثرية والا فهو فاسد لعدم الملازمة مع ان الاجماع على الرواية مع قطع النظر عن العمل
على ما اعترف به لا يدل على الصحة ومقتضى هذا الكلام اعتبار امر آخر زائدا على ما تقدم فى حجية الخبر وما
فى التخيير ايضا لا محصل له **ثم** قال واما العدالة المراعاة فى ترجيح احد الخبرين على الآخر فهو ان يكون الراوى
معتقدا للحق مستبصرا ثقة فى دينه متحرجا من الكذب غير متهم فيما يرويه فاما اذا كان مخالفا فى الاعتقاد
لاصل المذهب وروى مع ذلك عن الائمة عليهم السلام نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه
وجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك
ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما روى عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نزلت بكم
حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنا فانظروا الى ما رووه عن على عليه السلام فاعملوا به ولاجل ما قلنا
عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكونى وغيرهم من العامة عن ائمتنا
عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه واما اذا كان الراوى من فرق الشيعة مثل الفطحية والوا

وان لم يكن هناك
ما يوجب اطراح
خبره صح

تجدون خ ل

مثل خ ل

والشاروسية وغيرهم نظر في ما يرويه فان كان هناك قرينة تعضده او خبر آخر من جهة الموثوقين بهم وجب
اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رواه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة
العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلناه عملت الطائفة
باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان
بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه فاما ما يرويه
الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء فيما يختص الغلاة بروايته فان كانوا ممن عرف لهم حال استقامة
وحال غلو عمل بما رووه في حال الاستقامة وترك ما رووه في حال خطائهم فلاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه
ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه وكذلك القول في احمد بن هلال العبرتائي
وابن ابي العزاقر وغير هؤلاء فاما ما يروونه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكذلك القول فيما يرويه
المتهمون والمضعفون فان كان هناك ما يعضد روايتهم ويدل على صحتها وجب العمل به وان لم يكن هناك ما
يشهد لروايتهم بالصحة وجب التوقف في اخبارهم ولاجل ذلك توقف المشايخ في اخبار كثيرة هذه صورتها ولم يرووها
واستثنوها في فهارسهم من جملة ما رووه من التصنيفات واما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا بافعال
الجوارح وكان ثقة في روايته متحرجا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية
حاصلة فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت
الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم فاما ترجيح احد الخبرين على الآخر من حيث ان احدهما يقتضي الحظر والآخر الاباحة
والاخذ بما يقتضيه الحظر او الاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على ما نذهب اليه في الوقف لان الحظر والاباحة
جميعا عندنا مستفادان بالشرع فلا ترجيح بذلك فينبغي لنا التوقف فيهما جميعا او يكون الانسان فيهما مخيرا في العمل
بايهما شاء انتهى وهذا الكلام كما ترى متناقض متهافت لا يكاد يرجع الى محصل حيث انه رام ان يعتبر العدالة
في الراوي ثم انتهى امره الى ان التزم بعدم اعتبار الايمان وصرح بان الفسق لا يمنع من التعويل على الرواية مع حصول
الوثوق والاطمينان فان قوله اما العدالة المراعاة في ترجيح احد الخبرين على الآخر فهو ان يكون الراوي معتقدا للحق
مستبصرا صريح فيما تقدم منه من اعتبار الايمان في الراوي تعبدا وقوله ثقة في دينه موهم للخلاف فان ظاهره
عدم اعتبار الايمان وكيف كان فهو بعد ما اعتبر الايمان قال ان خبر المخالف في الاعتقاد اذا لم يكن من خبر الفرقة
ما يوافقه او يخالفه وجب العمل به لما رووه عن الصادق عليه السلام وفرع على ذلك عمل الطائفة برواية جماعة
من العامة وهو كما ترى مناف لاعتبار الايمان ومن المعلوم ان عمل الطائفة بخبر الجماعة انما هو للاطمينان
من غير فرق بين وجود روايته من الفرقة وعدمها غاية الامر ان وجود المعارض يوجب جريان احكام المعارضة ولا
اختصاص لما لا رواية فيه من الوقايع ولا لكون روايتهم عن علي وبالجملة فلا اعتبار بهذه الخصوصيات من خلو
المسئلة عن الرواية وكون المروي عنه خصوص علي عليه السلام وانما المدار على الاطمينان فيما يرويه هؤلاء في عرض
ما يرويه الثقات من اصحابنا عند الطائفة ولا معنى لاشتراط خلو المسئلة عن رواية من الطائفة فان الحجة انما

وجب العمل به وان كان رواية خبر آخر يخالفه من طريق الموثوق بهم بصدوقهم

الاخرى فاما اعتباره بان تساقطهما ثم الترجيح احدهما على الآخر مع انا لم نجد احدا في الفقه اعتبر هذه الخصوصيات
في العمل بهذه الروايات وقد رايت عمله برواية السكوني في ميراث المجوس والحاصل ان عمل الطائفة برواية هؤلاء
من العامة ليس الا لعدم اعتبار الايمان ودوران الامر مدار الاطمينان فبطل ما اراده بذهابه اليه من اعتبار الايمان بل
العدالة ورفع اليد عما قرره في العدالة واعتبار كون الراوي معتقدا للحق مستبصرا واعجب من ذلك تفصيله بين
المخالفين من فرق الشيعة وبين العامة وتخصيص كل منهما بعنوان مع تشريكهما في الحكم بالاخرة واعترافه بجواز العمل بخبرهم
ايضا اذا كانوا ثقاة وعليه فرع عمل الطائفة برواية جماعة من الفطحية والواقفية وبالجملة فاعترف بقبول خبر
كل مخالف في الاعتقاد اذا كان ثقة من غير فرق بين العامة وفرق الشيعة فعلى هذا فما ذا دعاه الى هذا التفصيل
واي ثمرة لهذا التطويل وكيف يجامع هذا ما اعتبره من الايمان والعدالة وتصريحه بان فساد العقيدة ينافي
العدالة وما ذا حمله على التمسك بما رواه عن الصادق عليه السلام في قبول ما رواه جماعة من العامة واي شئ
دعاه الى الاستشهاد بعدم رواية من اصحابنا في المسئلة لجواز التعويل على رواية الثقات من العامة مع فساد الجميع واعجب
من الكل التفصيل بعد ذلك كله بين ما يرويه الغلاة حال الاستقامة وبين ما يرويه حال التخليط فانه اذا اسقط
اعتبار الايمان فلا وجه لذلك مع انه لو اعتبر فيسقط عن الاعتبار وان كانت الرواية حال الاستقامة والتفصيل
بالنسبة الى بعض الرواة انما هو لزوال الوثوق بروايته في بعض الاحوال لا لفساد عقيدته ولا اعجب من الكل ما اعترف به
من التفصيل بين العدالة المعتبرة في الرواية وبين العدالة المعتبرة في الشهادة بعد ما صرح بان اعتبار الايمان
انما هو لاعتبار العدالة ومن المعلوم ان فساد العقيدة لا ينافي الوثوق بروايته لكونه سديدا في النقل متحرجا
عن الكذب ضابطا عارفا بصيرا بالمعاني والالفاظ وبالجملة ليس فساد العقيدة الا كالفسق بالجوارح في كونه اجنبيا عن
العدالة في الرواية بل فساد العقيدة ابعد كما لا يخفى وكيف كان فهو مصرح بعدم اعتبار شئ من الايمان والتقوى في
الاعتماد على الرواية بعد ما جزم باعتبار الامرين واما ما ذكره من عدم الترجيح بالحظر والاباحة مستندا الى انهما جميعا
مستفادان من الشرع فينبغي التوقف الذي ثمرته التخيير فاوضح فسادا مما تقدم من كلماته حيث ان كلا منهما حكما
يستقل به العقل والتخيير في العمل عين الاباحة الظاهرية ان لم يعتبر الالتزام باحدهما وان اعتبره فهو ليس حكما عقليا
لا شرعيا فان الاخذ من باب التسليم في خصوص تعارض الخبرين له معنى آخر حققناه في مبحث التعارض ولا ربط لما افاده به
ولا يناسب المقام التعرض له وله قدس الله نفسه كلمات اخر يظهر ما فيها لمن تدبر فيما حققناه هذا مجمل القول على
ما في العدة واما الاستبصار فهو ايضا يوافق العدة ويرد عليه ما عرفت ونحن نتعرض لما فيه ايضا قال نور الله
ضريحه واعلم ان الاخبار على ضربين متواتر وغير متواتر فالمتواتر منهما ما اوجب العلم فما هذا سبيله يجب العمل
به من غير توقع شئ ينضاف اليه ولا امر يقوى به ولا يرجح به على غيره وما يجري هذا المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد
في اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام وما ليس بمتواتر على ضربين فضرب منه يوجب العلم
ايضا وهو كل خبر يقترن اليه قرينة توجب العلم وما يجري هذا المجرى يجب ايضا العمل به وهو لاحق بالقسم الاول

القرائن اشياء كثيرة منها ان تكون مطابقة لادلة العقل ومقتضاه ومنها ان تكون مطابقة لظاهر القرآن
اما لظاهره او عمومه او دليل خطابه او فحواه وكل هذه القرائن توجب العلم وتخرج الخبر عن حيز الاحاد وتدخله في
باب المعلوم ومنها ان تكون مطابقة للسنة المقطوع بها اما صريحا او دليلا او فحوى او عموما ومنها ان تكون مطابقة لما
اجمع المسلمون عليه ومنها ان تكون مطابقة لما اجمعت عليه الفرقة المحقة فان جميع هذه القرائن
تخرج الخبر عن حيز الاحاد وتدخله في باب المعلوم وتوجب العمل به انتهى وفيه ان التواتر انما يوجب كون الصدور
قطعيا ولا ينافي ظنية الدلالة مقوله فما هذا سبيله يجب العمل به من غير نوع من التجوز واضح الفساد فان التواتر
يجب الدلالة كالاحاد واوضح فسادا من هذا ما حكم به من ان الاقتران بالقرائن التي منها الاصول العقلية
ومنها العمومات والاطلاقات ودليل الخطاب ومفهومه يوجب العلم ويخرج الخبر من خبر الاحاد ويلحقه بالمتواتر ثم
قال واما القسم الاخر فهو كل خبر لا يكون متواترا ويتعرى من واحد من هذه القرائن فان ذلك خبر واحد ويجوز العمل
به على شروط فاذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل
الا ان يعرف فتاواهم بخلافه فيترك لاجلها العمل به انتهى وفيه ان الخبر اذا لم يكن متواترا ولا محفوفا بما ذكر من القرائن
ولم يجد له معارضا فهو يمكن ان يكون مختلفا في روايته وان يكون مجمعا على روايته فالحكم بان كل خبر كان كذلك لابد
ان يكون مجمعا على روايته من العجب لامور ثم ان الاجماع على الرواية يجاوز عن العدد المعتبر في التواتر بمراتب ان اراد
ظاهره وان اراد الاجماع على ارتضاء الرواية والعمل بمقتضاها فمع انه ليس معنى هذا الكلام يرد عليه انه ليس من
لوازم الخبر الواحد العاري السليم عن المعارض ولا هو ماخوذ في العنوان حتى يقال ان الكلام فيما كان كذلك فان المجمع على
العمل به لا يجري فيه ما ذكره من الاحكام مع ان مقتضى هذا التعليل انه انما يعمل بالخبر الواحد العاري السليم للاجماع
عليها لا لاجله في نفسه وهذا مدد لما بنى عليه وذهب اليه وخالف به الفرقة ووافق المخالفين بل هذا
اعتبار زائد على ما يعتبره المنكرون في العمل بالاخبار وقوله الا ان يعرف فتاواهم الخ يوجب زيادة الاضطراب في
التعليل المتقدم ويظهر ما في بقية كلامه مما قدمناه فلاحظ وتامل فتبين ان ما عرفته من المرتضى قده بل المعهود
عند جميع من له خبرة بالمذاهب والاراء من اصحابنا ومن المخالفين من ان الخبر الواحد بمجرده لا اعتداد به عند الائمة
لا يعارضه ما صدر من شيخ الطائفة نور الله ضريحه مع انه لا مستند له سوى الاجماع العملي من الفرقة وقد عرفت
انه لا دلالة له على مرامه بل نقول ان توافقهم على العمل بهذه الاخبار اما لامر يستقل به العقل فتوافق اراءهم انما هو
لكون الركون الى هذه الاخبار مما جبلت عليه عقولهم واما لامر تعبدي ثبت بالكتاب او السنة اما الاول فلابد
من جهة الافادة للاطمينان فانه حجة بالذات على ما اعترف به الشيخ قده وحققه المرتضى قده وقام عليه البرهان
على ما سيظهر ان شاء الله تعالى وهذا دليل للمنكرين واما الثاني فمن المستحيل ان يخفى مثل هذا الدليل الذي لم يبق امل احد
في دلالته ولم يخلص احد من لعلنا بالاطلاع عليه مع ان الروايات الضعيفة المشتملة على المناكير مما لا يخفى
الاعتنا بضبط الروايات وغيرها من الادلة وان بلغت من الوهن اقصاه والحاصل ان من المعلوم ان عمل

وعملهم بالاخبار الاحاد في الشرعيات ليس الا على نوال عملهم بها في جميع امورهم واستقلال العقل بعدم جواز الركون
الى الظنون من البديهيات وقد حققناه في تاسيس الاصل واشار اليه علم الهدى قده فيما نقلناه من كلامه زاد
الله في علو مقامه واما الاطمينان وسكون النفس فحكم الاضطراب والخوف من جهة الاحتمال والفرق بين العلم وبينه
بعد الاشتراك في اقتضاء الحجية ان الاول علة تامة لها لا يحتمل سلبها عنه بل حققنا في اول المبحث انه ليس حجة
بل هو نفس الانكشاف للمعلول المحجة تارة والمستند الى الضرورة اخرى اما كون العلم كذلك فقد حققناه بما لا
مزيد عليه واما الاطمينان فلان وجود الاحتمال هو الفارق فلا يستحيل التعبد بخلافه واما اعتبار اقتضائه
فلما عرفت من ضعف الاحتمال بحيث لا يعتد به فانه المزيج والا لم يكن الظن اطمينانا وهذا خلف بل نقول ان العلم
انما يعول عليه من حيث انه موجب لسكون النفس وزوال الخوف من العمل على طبقه ولهذا عرفوه بهذه الخاصة
مع انه ليس فصلا ولا خاصة له قال الشيخ في العدة حد العلم ما اقتضى سكون النفس وهذا الحد اولى من قول من قال انه
اعتقاد للشيء على ما هو به مع سكون النفس انتهى ثم في هذا اسناده علم الهدى قده فانه قال في الذريعة واعلم
ان العلم ما اقتضى سكون النفس وهذه حالة معقولة يجدها الانسان من نفسه عند المشاهدات ويفرق فيها بين خبر
النبي صلى الله عليه واله وسلم بان زيدا في الدار وخبر غيره انتهى قال المحقق قده في المعارج العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون
النفس انتهى فظهر ان العلم انما يعمل به ويعول عليه من حيث انه موجب لسكون النفس فلو حصل هذا السكون لامر آخر و
ان كان ظنا عولنا عليه بل ربما نعول على الاصل الموجب لذلك كما هو الحال في استصحاب حال العقل فان قبح العقاب من
غير بيان موجب للاطمينان ويدفع خوف العقاب وعلى هذا المنوال كل اصل معتبر او امارة ثبت اعتبارها فانه كالعلم
في هذه المرحلة غاية الامر ان هذا الاثر للعلم بالذات بحيث يستحيل انفكاكه عنه وللظن الاطمينانى ايضا بالذات
مع امكان سلبه عنه ولقبح العقاب من غير بيان ما دام لا بيان لا واقعا ولا ظاهرا وللامارة بالجعل والشرع بل الحاصل
ان الاحتمال وان كان موجودا في الظن وان بلغ من القوة اقصاها لكن كلما يزداد الرجحان قوة يزداد الاحتمال المخالف ضعفا
ومن المعلوم اختلاف الاثار باختلاف الدرجات لاختلاف المعلول باختلاف العلة نعم قد يوجب الاحتمال وان ضعف
الخوف فينزل منزلة العلم كما اذا كان المحتمل هلاكا للنفس فان احتمال السم وان ضعف فهو كالعلم في التنجيز وقد ينزل
العلم منزلة الجهل لعدم ايجابه للخوف كما في الشبهة الغير المحصورة فان كثرة الاطراف بمثابة اوجب ضعف الاحتمال
في ما يرتكبه فصار العلم كالجهل لعدم تحقق مناط التنجز فيه فظهر ان المناط في التنجيز والدفع انما هو الخوف والاطمينان
والعلم بالتكليف انما يكون منجزا من جهة زوال المؤمن كما ان العلم بالعدم انما يكون دافعا لايجابه الامان ووجود الاحتمال
وعدمه كالقوة والضعف وان اختلفت اثارهما بالضرورة الا انهما حيث اشتركت في هذه الجهة تشاركت في
التاثير وتساويا في مرحلة ترتب التنجيز والدفع المعبر عنهما بالاعتبار والحجية وهذا المعنى وان كان مما يظهر من
من الكتاب والسنة ايضا لا تطمئن فيما بيننا غنية عن الاطناب فظهر ان الحق الذي عليه علماؤنا انما هو العمل على الاطمينان
في الخروج عن الاصول بمعنى ان الفعل الاختياري انما يصدر عن العاقل بل الحيوان بعد ارتضائه ولا يرتضي فاعل

فهو وان كان مثالوجود احتمال النقيض فيه الا انه من الضعف بمثابة صار وجوده كالعدم فهو من هذه سنخ الاطمينان صح

فعلا الا من جهة الملائمة لنفسه او منافرة خلافه وهذا المعنى يختلف غاية الاختلاف باختلاف القوى والعقول
والهمم فما لم ينكشف للفاعل هذا المعنى لم ينفعه انكشاف نفس الشيء من حيث هو والعاقل انما يحكم عقله بوجوب
دفع الضرر وحسن جلب النفع وهذا معنى وجوب الاطاعة وحرمة العصيان عقلا فان الخذلان استحقاق العقاب المترتب
على المخالفة مع عدم العذر ضرر عاجلا وان لم يترتب عليهما العقاب والمؤاخذة في الآجل فالعقل انما يستقل في هذه
المرحلة بما يرجع الى الفاعل من حيث فعله وحكم المولى اذا اوجب حدوث موضوع حكم العقل ترتب عليه الحكم العقلي
ويترتب عليه الاثر وهذا معنى كون حكم العقل مؤكدا للحكم الشرعي والا فهما في الحقيقة حكمان متباينان متغايران
احدهما قد يكون موضوعا للآخر ولكن الحكم الشرعي لا يتم الا بعد انضمام العقل اليه وبما بيناه وضح ان العلم وان كان عين
الانكشاف والوصول ولكن ذاته شيء يترتب فلا يعقل اعذار العالم والاثم سلب الشيء عن نفسه وتخلف المعلول
عن علته التامة على ما حققناه في اول البحث الا ان السر في استقلال العقل بوجوب الاطاعة وحرمة العصيان لا ينكشف
هذا المقدار من البيان وفي ما حققناه في مبحث التجري اشارة اليه ومحصله ان كلما بالغير لا بد ان ينتهي الى ما بالذات
فلولا حرمة العصيان ووجوب الاطاعة مع قطع النظر عن جعل جاعل واعتبار معتبر لاستحال تأثير الاحكام المولوية فانها
امور حادثة مجعولة والذي لا يتوقف على مرسل يستحيل غيره تغييره عما هو عليه في المقام الذي ينتهي اليه سلسلة
الاحكام انما هو استحقاق العبد للعقاب في الخذلان بالتمرد على المولى الذي هو التجري والطغيان المتحقق باعتقاد الطلب الحتمي
وان كان جهلا مركبا فالخروج بالتمرد على المولى الذي هو التجري والطغيان المتحقق باعتقاد الطلب الحتمي عن زي العبودية علة
لاستحقاق اللوم والعقاب كما ان الانقياد علة للمدح والثواب بحسب الذات لا بجعل جاعل وما هو وظيفة للعبد الشرعي
من عبوديته المتحدة معها بحسب حقيقته كما هو معنى انزجاره عنه ايضا امر واقعي ثابت من غير جعل والحاصل ان علقة
الربوبية مثلا جهة واقعية منتزعة من احاطة متحصل على الاحاطة التامة ونفوذ احكام السلطان على من تحت يده من
شئون سلطنته واطوارها واستحقاق العبد للخذلان بالتمرد والطغيان من شئون ربوبيته وعبوديته وتحقق التمرد و
الطغيان بترك العمل على اعتقاد الارادة الحتمية التشريعية ايضا من شئون الجزم بالطلب المحتوم وكون هذه المنقصة
مما لا ينبغي تحملها بل وجوب دفعها كسائر المنافرات والملائمات تقتضي كون الشخص بنفسه فانه اولى بنفسه من غيره فهو مرجح
نفسه اولا وبالذات ولو لم يوجب العلم الخوف والسكون لم يصلح لتحريك الفاعل على الفعل ولم ينتزع الوظيفة من العلم
فالسر في تأثير العلم في مرحلة الامتثال انما هو السكون الى متعلقه وعدم التزلزل بالنسبة اليه والمطابقة للواقع
والثبات وعدم احتمال الخلاف اجانب عن هذه المرحلة وان كانت لها ايضا آثار خاصة فمن آثار عدم احتمال الخلاف
استحالة زوال هذا الاثر عنه وهذا معنى قولنا انه علة تامة للحجية وحيث لم يحصل السكون بالنسبة الى الواقع
لم يكن الوظيفة الحتمية العمل على طبقه وهذا معنى الاصل الموجب للسكون في مرحلة الظاهر فهذه وظيفة معلومة
حال الجهل بالواقع فتدبر فظهرت بالبرهان حجية الاطمينان بحسب الذات وانه منتهى سلسلة العلة في الافعال
الاختيارية بمعنى ان الاختيار والارتضاء الذي هو مقدم على الارادة ينتهي اليه كان ادراك المنافرة والملائمة باعث

للشخص على الافعال بل الغرائز وان لم تبلغ مرتبة العقول كما نشاهد في الحيوانات بل الجماد بل الاعضاء كالمعدة والكبد
افعالها الطبيعية غالبا ومدار الملائمة والمنافرة والاصابة والخطأ مقام آخر فالعقل يدرك الحلية
والطبع ربما يحكم باحكام حيثية ذاتية من جهة الملائمة والمنافرة ايضا والعامل يعمل على مقتضى ما يعتقده حكمه
من العقل والطبع والمقصود ان الوظيفة المحركة على الفعل انما هي بحسب الملائمة والمنافرة في نظر العامل فلا فرق في
ذلك بين العلم والجهل المركب والظن البالغ درجة الاطمينان والذي فوقه ودون العلم فان الفاعل انما يحركه السكون
الحاصل من داعيه الى ما ناواه بمعنى انه لا يتزلزل من احتمال الخلاف فان تساوي الاحتمالين علة لتساوي النظر الى الطرفين
وعدم ترجيح احدهما في مرحلة العمل والوظيفة للتحير لها مقام آخر وكل ما ازداد احد الاحتمالين قوة اختص بقوة
الاقبال الى متعلقه ورجحانه في مرحلة الفعل والاحتياط ونقص الآخر الى ان يزول ويبلغ من الضعف ما
يجعله كالعدم فلا يبقى للعامل بالنسبة اليه هم واعتداد ويخرج من التزلزل والجبن ويستقر امره في مرحلة العمل
ويكون في ما يرجع في نظره الى هذه الدرجة في هذا الباب حجة لاثبات انه لا حجة الا الاطمينان ولا حاجة الى التمسك
باطلاق العلم عليه في العرف وقد ان كان ظنا مما جبلت عليه الطباع ولا يستحق من تركن اليه اللوم والذم وقد يدعي وقيل
ان هذا هو السر في عمل الصحابة في موارد بالاحاد وكذا اطمينان الفرق على التمسك في الفروع بل الاصول ايضا فان العقائد
لا يثبت بالرواية وان كانت متواترة على التوحيد والنبوة فانه يستلزم الدور الواضح وكذا ايضا لا يستلزم ذلك
فعلية جواز الاعتماد على الاحاد في العقائد من الواضحات فما اعترف به اية الله قده من ان الاخباريين من اصحابنا
لم يعولوا في اصول دينهم الا عليها لا وجه له الا انها موجبة للاطمينان ولا فرق حينئذ بين الاصول والفروع ومن
هنا ينفتح لعلم الهدى قده جواب متين مما ذكره عن جمل من عمل بالاحاد فان من جملة هؤلاء من هو اجل من
ان يقال انه ليس ممن يعرف ما يأتي وما يذر فضلا عن ان ينفي عنه التكليف بل بعض من اشار اليه من اركان الدين
وممن يدور عليه رحى الاسلام والاستبصار ليس ممن يوثق به والاعتزاز بكلامه لا ينافي كونه من اجل العلماء
المحققين فان هذا اشتباه في الموضوع ناش عن حسن الظن بالناس الذي هو مقتضى حسن فطرته وعدم اطلاعه
على ما هم عليه من الملكات الخبيثة لعدم اختلاطه الا مع الابرار وعد البعض مخالفا في العلماء مثل الصدوق
زاد الله ضريحه انما اعتمد على الاحاد فيما اعتقد بعد الوثوق والاطمينان الا ترى ان صاحب الوافية قده يقول
في الخبر الواحد فالاكثر من علمائنا الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج
وابن ادريس وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة الى ان قال بل نحن لم نجد قائلا صريحا بحجية خبر الواحد
ممن تقدم على العلامة انتهى والحاصل ان ما شهد به هؤلاء الاساطين من عمل جماعة من علمائنا لعلهم بنوا عليها
في الاصول بل انحصار مستندهم فيها على ما افاده اية الله قده من اقوى الادلة على ان المعول عليه عندهم انما
هو الاطمينان لا الخبر المجرد فان الذي يظهر من هؤلاء ان الفروع والاصول بمنزلة واحدة عندهم في الاستناد
الى الاحاد ولهذا احتج المرتضى طعنا على العاملين بل اخرجهم عن زمرة المكلفين واستدل له اية الله قده
على شدة اعتنائهم بالاحاد حتى انهم تمسكوا بها فيما يطلب فيه الاعتقاد فحيث ثبت ان الذي كانوا يتمسكون به في الفروع

وان العمل عليه صح

بهما و

هو بعينه الذي كانوا يتمسكون به في الاصول مع ان من المعلوم انه لا يعقل اقدام هؤلاء العلماء على التعويل على الظنون
في اصول الدين وان كانت معتبرة في الشريعة علمنا ان ما كانوا يعولون عليه في جميع هذه الموارد انما هو الاطمئنان
فان ما كانوا يعولون عليه في الفروع لا بد ان يكون بحيث لو دل على اصل من اصول الدين وجب ان يركن اليه ايضا
فان المفروض انهم لا يفرقون في الحجية بين ان يكون مفادها اصلا او فرعا فثبت بشهادة هؤلاء ان احدا
من الامامية لم يعول على الخبر المجرد وان كان راويه اماما مباهلا بل في غاية الوثاقة وكلام آية الله العلامة اعلى الله
في الفردوس مقامه اظهر في هذا المعنى واصرح حيث انه قال ان الاخباريين من الامامية لم يعولوا
في اصول دينهم الا على الاخبار الاحاد التي لا يعولون في فروعهم الا عليها ومن المعلوم ان مثل من تقدم على العلامة قد
ليس من اصحابنا من ... الاخبار من الا الاقل واطباق هؤلاء على حصر المدرك فيما لا يفيد العلم مدفوع للاستحالة
عند من له خبرة بمقاماتهم فالاحاد التي يرى العلامة ان الامامية يعولون عليها لا بد ان تكون صالحة
لاثبات اصول الدين بها ولعمري ان هذه نعم الاحاد وما احسن هذه الشهادة وما اصدقها فكفى بمثل العلامة
قد شاهدها على ان الذي يعول عليه في الفروع هو الذي يعول عليه في اصول الدين عند اساطين الفرقة وسلفهم
الذين عاصروا الائمة عليهم السلام وقاربوا اعصارهم وانتشر العلم منهم وكيف كان فاعتمادنا في حجية الاطمئنان
على البرهان قد ظهر انه لولاه لم يكن العلم حجة وكونها ذاتية للعلم من حيث ان السكون ذاتي له يستحيل ان يتخلف
عنه وامكان تخلفها عن الظن الموجب للسكون من جهة ان المناط هو السكون يمكن ان يزول عنه لا بمعنى ان
القوة الموجبة للسكون تزول وتبدل القوي ضعيفا بل بمعنى ان هذه القوة مقتضية للسكون وربما يمنع منه مانع
كثرة الاعتناء بالواقع فان مجرد الاحتمال يكفي في عدم السكون وحصول الخوف والاضطراب فان من احتمل السم المهلك الذي
لا دواء له في مشروب او ماكول احتمالا لا يعتني بمثله العقلاء في الامور او ... بحيث لو كان هذا الظن في غير هذا
المقام لاستقر وسكن استقل عقله بوجوب الاحتياط وكفى الاحتمال في زوال السكون وحصول الوحشة والاضطراب
ومن هذا السبيل نهى المولى عن الركون الى هذا الانكشاف فانه يوجب زوال السكون بخلاف العلم لما حققناه في
اول المبحث ومرجعه الى ان هذه المرتبة ذاتية لها يستحيل سلبها عنه نعم للعلم مراتب فان علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين تختلف بحسب مراتب الاطمئنان فمن علم شيئا بالتواتر ليس كمن شاهده ويراه بالعيان والى هذا نظر قول
خليل الرحمن عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فاختلاف درجات العلم ايضا انما هو باختلاف مراتب الاطمئنان فكلما
ازداد يقينا ازداد سكينة وطمأنينة ومن هذا الباب اختلاف درجات الايمان ان قلت ان الاحكام الواقعية تثبت
لموضوعاتها الواقعية لا بشرط الانكشاف فما معنى ما تحكمون به من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة
عليهم السلام لا يعملون بما يعلمون به بالوحي والالهام وانما يبنون الامر على ما علموا به من الاسباب الدنيوية بل القاضي ليس له
ان يقضي الا بالبينة واليمين والاقرار فلا يعمل بعلمه وان اطلع على الواقعة راي العين وهل هذا الا اسقاط
السكون مع حصوله عن الاعتبار قلت ان الاعذار بالنسبة الى الواقع ليس منحصرا في الجهل بل يجري في العجز والاضطرار و
ملاحظة الاهم الا ترى ان الشخص في مقام التقية وان لم يبلغ درجة الضرورة وظيفته ان يسلك مسلك اعدا

الدين في ان يتقرب الى الله تعالى بما ابتدعوه وهذا مرجعه الى تقديم مصلحة حفظ النظام على ما جعله الشارع من الاحكام
فهو يتحبب الى اعداء الله باتباع البدعة وترك السنة ويجري على ما شرعه الله من الدين ومن المعلوم ان خليفة الله ولو ... عم
عليه عالما بتعليم الله بجميع ما اراد ان يعمله فلا يخفى عليه شيء مما احب ان يطلع عليه فلو حمل على طبعه لاختل النظام
وهذا هو السر في جهل الناس بالامور فلولاه لاختل النظام ولم يتمكن احد من ان يعاشر غيره غالبا لو انكشف الاسرار
بعد على فعل لو علم بعواقبه وكيف كان فالواقع يتنجز بالعلم مطلقا الا ان المصلحة اقتضت تقديم جهة اخرى مزاحمة
ما اطلع عليه واما القاضي فالحق انه يعمل على طبق علمه الا في الحدود التي لم يترتب على الواقع من حيث هو بل الانكشاف
بالاقرار والبينة معتبر في موضوع تلك الاحكام وكيف كان فوظيفة هذه الصحاح دفع الاشكال على تقدير الوقوع لا
بيان الطريق عن الموضوع توضيح ذلك ان للحكم على ما حققناه في مواضع من مصنفاتنا مراتب ثلثة ثبوته للواقعة وتعلقه
بالشخص والتنجز وفي كل مرتبة تعتبر امور وتختص كل من المراتب بآثار فاذا تم الحكم في المرتبتين الاوليين ففي مرتبة التنجز
وربما يمنع منه ما هو اهم حيث لا يمكن الجمع كما في تزاحم الواجبين فان تقديم الاهم ليس منافيا لبقاء ما اخر عنه في مرحلة
الامتثال واعتذر به الفاعل على ما كان عليه وذلك الفضول ففي انقاذ الغريقين تخيير بينهما ان رجح كل منهما على الآخر في التعيين
ولا منافاة حيث ان التعيين في مرحلة والتخيير في مرحلة اخرى بل ربما يحرم الواجب لا في مرحلة الامتثال لمزاحمة
ما هو اهم ومع ذلك لا يخرج عن وجوبه فيصح لو اتى به حيث ان مرجع هذا الحكم اي النهي عنه الى ذلك الاحرام لا ان
الاهم يحرم نعم قد يحرم الامتثال مع وجوبه فيبطل كما في صوم المسافر والحائض من ايام رمضان والوجوب في المرحلتين
وجوب القضاء ولا ينافي بالتصرف في مرحلة الامتثال ثم تخصيصه في المرحلتين الثابتتين كما في صلوة المسافر من القصر
في كل من الصلوة والصيام انما هو على وجه الاعذار كما نطقت به الاية وصرحت به الاخبار لكن المصلحة اقتضت التحريم
في الاعذار بحرم الامتثال التعليم جهة اخرى هو الضيق على المكلف نوعا والتقية من هذا الباب خصوصا اذا رسانح
مرتبة الاضطرار والحاصل ان التناقض يتوقف على ثمانية وحدات والقضية المشتملة على الحكم الواقعي مغايرة للقضية
المشتملة على تعلقه بالشخص موضوعا وحكما وتغايرهما بحسب الموضوع والحكم معا للقضية المشتملة على التنجز وهذه قضايا
ثلثة مرتبة بحسب المرتبة لا يعقل التناقض بينهما وبهذا يظهر السر في عدم التنافي بين الاباحة الظاهرية والحرمة الواقعية
فان الاولى عبارة عن الاعذار في مرحلة الامتثال للجهل والاضطرار وهو لا ينافي الحرمة بل يتوقف عليها فانها موضوعها
له والا لم يكن ظاهريا صرفا بل واقعيا **ان قلت** ان الاعذار بعد البيان وحكم الاضطرار وان لم يكن منافيا لثبوت الحكم و
تعلقه الا انه تخلف المعلول عن علته التامة فان ترك الامتثال عصيانا بعد البيان ويستحيل ان يخرجه عن كونه كذلك
الا بان يكون هناك ما يقعده عن النهوض الى الامتثال من قبيل العجز والشفقة الشديدة واحتجاب الواقع عنه وكونه غافلا
او جاهلا واما مجرد ارادة المولى فلا تصلح لذلك فانه انما يعذر بمعنى انه يعتذر بما هو في نفسه عذر ولا انه يجعل العذر
من غير ان يكون هناك عذر فان مرجعه حينئذ الى انه يجب عليك وانت معذور في العصيان بمعنى انك لا تستحق به الذم
والخذلان وهو تخلف للمعلول عن علته التامة والى هذا يرجع ما قيل من ان نفي الحجية عن القطع تناقض **قلت**

ثم يحتمل الاعذار من جهة ان يكون هناك ما يصلح لان يكون عذرا ولكن قد ينبه هناك على وجود ما يصلح لذلك وهو الحرج
اختلال النظام فان خليفة الله تعالى لو عمل على طبق ما علمه الله بالوحي والالهام لم ينتظم امر الدين واختل امر معاش المؤمنين
ومفاسد العمل على طبق هذا العلم اعظم بمراتب من مفاسد ترك التقية بل العلم لا اثر له اذا خالف رأي غيره الذي
في حقه للاختلاف في اصول المذهب او الدين او في مسئلة فرعية ولهذا يجوز التصرف في ثمن الخمر الذي يملكه
مستحلها وهو السر في جواز نكاح المطلقة للمخالف على ما يراه وان علمنا انفساخ طلاقه لعدم استجماع الشرائط الى غير ذلك مما
لا يتناهى من الفروع بل هذا هو السر لنفوذ رأي كل مجتهد ومقلديه فيما يرجع اليهم على من خالفهم فمن مات
على وجه يراه وارثه فاسدا ورثه ويجوز لكل احد ان يتصرف فيما يرجع الى غيره بتسليطه وان اعتقد فساده ونحو ذلك
اذ لو كان الحكم رأي المتصرف صحيحا وليس هذا كله الا لان اختلاط الناس بعضهم مع بعض والارتباط الموقوف عليه
النظام يقتضي رعاية ما يراه كل احد بالنسبة الى ما يرجع اليه من الحكم وان كان سبحانه الآن النظام المقتضي لعدم العمل
بهذا العلم لفوت الاحكام وهذا ايضا كالضرورة فليس في عدم ترتيب الاثار على ما يعلم بالوحي والالهام اذا
ابتداء تأبى بعض انه تفكيك للمعلول عن علته التامة بل انما هو اعتناء بالجهة المزاحمة وترجيحها على من كشف
بهذا النحو من الانكشاف فمرجع جميع هذه الموارد الى تقديم امر على آخر لا الى الترخيص في العصيان بل الامر لا يعدو التفصيل
والحاصل ان البرهان القائم على انه لا يعول الا على الاطمينان ينفي عن التمسك باطلاق العلم عليه واطباق ذوي العقول
على التعويل عليه ودلالة الكتاب والسنة عليه وقد تبين انه لم يذهب احد من علماء الطائفة الى العمل بالخبر
الواحد اذا لم يفد الاطمينان كما انه لم يتأمل احد منهم في عدم التفصيل في اسبابه بين ان يكون خبر كان ناقله
اما الصدوق قده فقد عرفت مذهبه لشهادة صاحب الوافية قدس سره بل يظهر من هذه من انه حكم بصحة جميع ما
اورده من الاحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع
فان كثيرا منها رواه المخالفون بل الجماعة على تصحيح ما يصح عن جماعة اجماع على عدم اعتبار سلامة السند وان الاعتبار
به ومدار العلم وكذا يظهر من ديباجة الكافي ان جميع ما فيه صحيح ولا يستقيم الا بهذا المعنى واما المفيد قده
فقد تبين ان مسلكه على ما حكاه عنه في التذكرة في شرح الوافية للسيد البغدادي قده وقال المفيد قده على ما حكي
عنه المحقق قده خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن به دليل يفضي بالنظر فيه الى العلم وربما يكون ذلك اجماعا
او شاهدا من عقل او حاكما من قياس انتهى وقد تبين ما افاده المرتضى ره وكلامه في التبانيات والذريعة ايضا معروف
وسيأتي في ضمن كلام صاحب المعالم قده وقد تبين حال ما صدر عن الشيخ قدس سره بل الذي يظهر منه في التهذيب انما
هو المواصفة مع ... للطائفة فانه يعلل طرح بعض الروايات بانه خبر واحد لا يفيد علما ولا عملا بل في العدة صرح بان
الخبر الواحد عند الطائفة كالقياس فهي آخر كتاب العدة حكى اتفاق الامامية على عدم الاخذ بالقياس والاجتهاد
وخبر الآحاد كما عرفت ذلك منهم المخالف والمؤالف قال ثاني الشهيدين قده العجب من الشيخ ره ممن اشترط ذلك يعني الايمان
العدالة في كتب الاصول ووقع في كتب الحديث وكتب الفروع الغرائب فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقا فانه يخصص

اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارضه باطلاقها وتارة يصرح برد الحديث لضعفه واخرى يرد الصحيح معللا بانه خبر
آحاد لا يوجب علما ولا عملا كما هو عبارة المرتضى انتهى واعجب من هذا انه نقل كلام الطائفة بان الراوي اذا ليس
اماميا ومع ذلك يعبر هو بهذه العبارة من غير داع فتدبر واما المحقق قده فقد شهد بان الشيخ قده سلك مسلك
هؤلاء حيث قال في المعارج وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان
مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها
الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا هو الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على
العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب
عمل به انتهى وهذا صريح في ان مجرد الايمان والعدالة لا يكفي في الحجية بل لا يعتبر شيء منهما وانما المناط وجود اسباب
الاطمينان وقد قال قبل ذلك لما ذا ثبت جواز التعبد بخبر الواحد فهل هو واقع ام لا منعه المرتضى رضي الله عنه
وقال اكثر المعتزلة والفقهاء من العامة بوقوعه واعتبر ابو علي رواية عدلين حتى يتصل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
واكتفى الباقون برواية العدل وعمل به الطوسي ره اذا كان الراوي من الطائفة المحقة وكان عدلا انتهى والذي
اوجب اضطراب النسبة اضطراب كلام الشيخ قده فانه ايضا اختار هذا المذهب الذي عليه المخالفون غاية
الامر لم يعتبر الايمان لعدم خلاف في هذه المسئلة بل في اصل المذهب ثم عجز عن الالتزام به فرفع اليد عن الامرين
معا وصرح بان الاعتبار به ومدار الوثوق وان كان الراوي فاسقا فاسد العقيدة هذا حال ما نسب الى الشيخ
واما هو فقد خالف مذهبه في المعارج مسلك مسلك العلامة الا انه وافق الاصحاب في المعتبر حيث قال افرط الحشوية
في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا ما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي
ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق عليه السلام ان لكل رجل منا رجل يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا
الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق ... قد يصدق ولم يتنبه ان ذلك طعن في
علماء الشيعة وقدح في المذهب لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر الواحد العدل وافرط آخرون
في طريق رد الخبر حتى احال استعماله عقلا ونقلا واقتصر آخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشرع لم يأذن به وكل هذه
الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب ودلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او
شذ يجب اطراحه الى ان قال لا يقال الامامية عاملة بالاخبار وعملها حجة لانا نمنع ذلك فان اكثرهم يرد الخبر بانه واحد
وبانه شاذ فلولا استنادهم مع الاخبار الى وجه يقتضي العمل بها لكان عملهم اقتراحا وهذا لا يظن بالفرقة الناجية
انتهى فانظر كيف يصرح بان اعتبار سلامة السند ودوران الحكم مداره فاسد وان نفي الاعتبار عنها العين كذلك
قدح في المذهب فان الجميع مطبقون على العمل بخبر المجروح فالحجة انما هو الوثوق الحاصل بالقرائن والاستشهاد بين
الاصحاب قد شهد ايضا باشتهار رد الخبر بين الامامية معللين بانه من الآحاد وهذا يدل على انه لم
يرد العمل بالخبر المجرد هذا ما حققه في المعتبر وهو الحق الذي لا ريب فيه الا انه اشتبه عليه الامر في ما نسب الى الحشوية
حيث انهم انما عملوا بكل خبر لافادته الاطمينان فان من المحال ان يقدم حيوان على عمل من غير ضرورة ولا برهان ...

للبيت مما يختص به علم الهدى قده، وقد عرفت ان المفيد بل الصدوق بل الشيخ والمحقق كلهم مشهد وابذلك غاية الأمر

ان الشيخ قده اراد ان يوجه كلامهم بما لا ينافي مذهبه وقد عرفت انه معنى غلط وبالجملة ثبت لك مما في

السرائر ان هذا المعنى موجود في كتب التي فيها تعرض هذه المسئلة من كتب خاصته بل العامة فكيف يحتمل الخطأ

مع ان ضروري المذهب لا يشتبه على اهل المذهب مع ان الذي حكاه المرتضى من التفصيل من ان جميع اهل

من السلف والخلف ينكرون العمل بخبر الواحد وان هذا شعارهم امر محسوس لا يمكن وقوع الاشتباه فيه الا من اختل

حواسه وضعف دماغه فكيف يخفى على مثل علم الهدى او المفيد وابن ادريس والحمصي وثانيا ان حجية خبر الواحد مثل

لحجية هذا الخبر فانه لا يتصور خبر اصح من هذا سندا واوضح منه دلالة فباي وجه لا يعمل العامل بالاخبار بهذا

الصحيح واما ما ذكره من الانسداد فستعرف فساده ان شاء الله تعالى ويظهر ان حصول العلم في هذه الازمنة اسهل

من زمان الائمة لتبين الاحكام وبجهادهم في الضبط والجمع وسعيهم في الاطلاع على جميع ما صدر عنهم عليهم السلام

والاحاطة بجهاتها وورود التفتيش للاثبات وتمييزهم ... العث من السمين في كثير من المقامات وعدم

تيسر الاحاطة بالجهات ودفع الشكوك والشبهات لكل احد بل اختصاص الاوحدي من الناس له لعسر الانسداد

لباب العلم بل انما مرجعه الى ان الاجتهاد ليس ميسرا ولا يطمع فيه كل احد كما وقع في هذه الازمان فانه ممكن الا انه

الى الاكثر مستحيل ثم قال وقد اورد السيد المرتضى على نفسه في بعض كلامه سؤالا هذا لفظه فان قيل اذا سددتم

طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب

ائمتنا عليهم السلام فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية

ذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم ومحصوله اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق

ما ذكرناها تعين العمل عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا ريب ان ما ادعاه من

معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع في هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم

غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره في غير موضع من كلامه ايضا

الى ان قال مع ان السيد قده قد صرح في جواب مسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع

على صحتها اما بالتواتر واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع

وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد انتهى ومن الغريب انه جعل هذا الكلام من السيد

بالانسداد مع انه بيان للانفتاح فان محصل كلامه ان السند المذكور للروايات انما هو بالنسبة الى الشيخ لا الرواة

فان الروايات ماخوذة من الاصول التي لا ريب فيها فالروايات لا تختلف حالها باختلاف احوال هؤلاء الرواة

فكونها معلومة انما هو للاخذ من تلك الكتب مع قطع النظر عن هذه الاسناد فالذي فهمه صاحب المعالم من هذا

الكلام انما هو صدر من السيد قده فانهم وكلما حكاه من السيد حتى يظهر ان شاء الله تعالى هنا اجمالا كون الاخبار

المودعة في كتبنا معلومة واخذها ماخوذة من الاصول المعلومة انتسابها الى الاجلة والثقات ويظهر بتفصيل

الاحتفاف بالقراين المفيدة للعلم بملاحظة كتبنا الفقهية خصوصا كتاب دلائل النبوة المتكفل لبيان اعتبارات

ثم قال

ثم قال ويبقى الكلام في التدافع الواقع بين ما عزاه الى الاصحاب وبين ما حكيناه عن العلامة في نهايته فانه عجيب ويمكن

ان يقال ان اعتماد المرتضى فيما ذكره على ما عهده من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن

طريقتهم وقد مرت حكاية المحقق عن ابن قبة وهو من جملتهم القول بمنع التعبد به عقلا وغير بعيد العلامة

ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من العلماء المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستندوا

اليها في المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى فلهذا لا يخفى ان المعجب منه في تلك التدافع

بحاله الا ان ما صدر منه اعجب فان كلام المرتضى وخبره صريح في حد جواز العمل بالخبر في الفروع واما الاصول فلم

منه احد الا ترى ان السيد نفى الانتساب عمن يعول على الاحاد في اصول الدين وبهذا سقط قوله من اعتبار

واخرجه من زمرة العلماء واشتهار هذا المعنى وضوحه مما منشأ الاشتباه الامر عليهم في اصول الفقه

الاشتهار بينهم في عدم جواز الاستناد الى الاحاد فيهما وقد صرح به المرتضى والشيخ والمحقق قدهم وبيس هذا الاشتباه

الا لوضوح الامر حتى الاعتبار في الاصول في باب الاجتهاد فكل من جرى عدم الحجية الى الامامية اعني جميع من تعرض لهذه

المسئلة من العامة والخاصة كلامه صريح في انه عندهم كالقياس في الاحكام الفقهية وكلامه هذا يكشف عن

عدم تتبعه في هذا المقام وعدم اطلاعه على كلمات من اشرنا اليهم من الاعلام مع ان النظر الى كلام الشيخ وطريقته

ليس منشأ لما زعمه العلامة قده ثم ان هذا يجري فيما هو اعظم من ذلك من التهافت بين كلام الشيخ قده وشيخيه

المفيد والمرتضى قده ثم قال والانصاف انه لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ

قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين عليهم السلام واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها

متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه فيه وقد تفطن المحقق من كلام

الشيخ لما قلناه بعد ان ذكر عنه في حكاية الخلاف هنا انه عمل بخبر الواحد اذا كان عدلا من الطائفة المحقة واورد

احتجاج القوم من الجانبين فقال وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا الى اخر ما

حكيناه ثم قال وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة اليه انتهى فهذا الفاضل

ايضا اعترف بان العمل بالخبر الواحد من باب كل الميتة والاضطرار لا من اجل الحجية والاعتبار وان عمل الطائفة بالاخبار

لاجل افادتها العلم والاطمينان وقال في اول كتاب المنتقى ولقد كانت حالة الحديث مع السلف الاولين على طرف

النقيض مما هو فيه مع الخلف الاخرين فاكثر والذلك فيه للتصنيفات وتوسعوا في طريق الروايات واوردوا في

كتبهم ما اقتضى رايهم ايراده من غير التفات الى التفرقة بين صحيح الطريق وضعيفه ولا تعرض للتمييز بين سليم الاسناد وسقيمه

اعتمادا منهم في الغالب على القرائن المقتضية لقبول ما دخل الضعف طريقه وتعويلا على الافادات الملحقة للمخطئ

بما فوقه كما اشار اليه الشيخ في فهرست كتابه حيث قال ان كثيرا من مصنفي اصحابنا واصحاب الاصول ينتحلون المذاهب

الفاسدة وكتبهم معتمدة وغير خفي انه لم يبق لنا سبيل الى الاطلاع على الجهات التي عرفوا منها ما ذكروا حيث

حظوا بالعين واصبح حظنا بالاثر وفازوا بالعيان وعوضونا عنه بالخبر فلا جرم انسد عنا باب الاعتماد على ما

كانت لهم ابوابه مشرعة وضاقت علينا مذاهب كانت المسالك لهم فيها متسعة انتهى ولقد جاء بما لا مزيد عليه

من

من التحقيق واضح من نفسه فتبين ان السلف لم يعتمدوا الا على العلم حيث كانوا متمكنين منه ولكنا لما انسد علينا باب العلم تناهى
الركون الى الظنون وهذا هو الذي الجانا الى تقسيم الاخبار الى اقسامها المعروفة والا فالامر بلا ريب لولا انسداد العلم ولا احتجنا
حينئذ الى ملاحظة حال الراوي من حيث عقيدته وملكاته واخلاقه كما هو طريقة السلف وسيأتي لهذا مزيد بيان
ان شاء الله تعالى والذي يكشف به مذهب الامامية وطريقتهم التي ... ان جمال الحق والدين نور الله ضريحه انه لا اشكال
في ان تقسيم الخبر الى الاقسام الاربعة مما كان مشهورا بين المخالفين فالصحيح عندهم ما كان راويه مستجمعا لما اعتبروه
من الشرائط من سلامة العقيدة والعدالة وغيرهما مما سيأتي ان شاء الله تعالى واما الامامية فلم يكن الصحيح عندهم الا
ما يفيد الاطمينان فلم يكونوا يعولون الا على الصحيح بهذا المعنى ولهذا فلم يكن لهم غرض متعلق بهذا التقسيم فاعرضوا
عنه جميعا وبهذا تميزوا من المخالفين فان الصحيح عندهم تعبدا ما كان مستجمعا لما ابتدعوه من الشرائط وان لم يفد الظن
فضلا عن العلم وهذا المعنى مما لم يخالف فيه احد تشهد به الثقاة بل الاساطين من علمائنا قدس الله اسرارهم
قال في المنتقى اصطلح المتاخرون من اصحابنا على تقسيم الخبر باعتبار اختلاف احوال رواته الى الاقسام الاربعة المشهورة
وقال في موضع آخر منه القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعا لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن
الدالة على صدق الخبر وان اشتمل طريقه على ضعف كما اشرنا اليه سابقا فلم يكن للصحيح كثير مزية توجب له التميز
باصطلاح او غيره فلما اندرست تلك الآثار واستقلت الاسانيد بالاخبار اضطر المتاخرون الى تمييز الخالي من الريب
وتعيين البعيد عن الشك فاصطلحوا على ما قدمنا بيانه ولا يكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمان العلامة
الا من السيد جمال الدين بن طاوس واذا اطلقت الصحة في كلام من تقدم فمرادهم منها الثبوت والصدق انتهى وقد تبين بما
ما اخبر به من ان الصحيح بهذا المعنى امر حدث عند اصحابنا من زمان العلامة وشيخه ابن طاوس وان من سلف منهم
لم يحكموا بصحة ما حكموا بصحته وانما كانوا يحكمون بصحة ما يفيد الاطمينان من اي طريق كان وان باب العلم كان منفتحا
في ذلك الزمان هذا ما اخبر به عن حس ولا يحتمل فيه الغلط واما ما جعله وجها لذلك من عدم الحاجة
فان اراد ان الصحيح باصطلاح المتاخرين كان حجة الا انهم استغنوا عنه بالعلم فواضح الفساد وان اراد اختصاص
هذه الازمنة بحجيته للانسداد فسيظهر فساده ان شاء الله تعالى بما لا مزيد عليه اما وضوح فساد الاول فلان ما كان
مجعولا في عرض العلم وفي زمان الانفتاح لا وجه للاعراض عنه والالتزام بتحصيل العلم الا ترى ان الظهور اللفظي الذي ليس
اعتباره منوطا بالانسداد لم يتأمل في التعويل عليه احد وان كان متمكنا من تحصيل العلم مع انه ليس ظنا في الحقيقة
ايضا بل انما هو اصل على ما بيناه في مواضع عديدة فالوجه في عدم تعرض الطائفة للخبر العدل الضابط وحده
انما هو ما عرفت من ان العمل به كالعمل بالقياس فان الاعراض عنه كالاعراض عن القياس شعار لهم حتى ان المخالفين لا
يخفى عليهم ذلك كما عرفت من تصريح الحذاق والاساطين بل اعترف شيخ الطائفة فيما يذكر في مواضع من العدة والحال
ان الفاضل الذي يرى العمل بالآحاد لاجل الانسداد شهد بانه اذا اطلقت الصحة في كلام من تقدم فمرادهم منها
الثبوت والصدق ومن المعلوم ان الثبوت ليس الا العلم وهذا معنى قوله والصدق يعني ان الصحة عبارة عن الصدق
الواقعي فالصحة عند الشخص عبارة عن ثبوت صدق الكلام من اي طريق كان وما لم يعلم منه ذلك فلا يعلم صحته

وان كان الراوي عدلا اماميا واوضح من هذا الكلام ما افاده قدوة المحققين بهاء الدين نور الله ضريحه في اوائل
كتاب مشرق الشمسين قال استقر اصطلاح المتاخرين من علمائنا على تنويع الحديث المعتبر ولو في الجملة الى الانواع الثلاثة
المشهورة اعني الصحيح والحسن والموثق فانه ان كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح او اماميين
ممدوحين بدونه كلا او بعضا مع توثيق الباقي فحسن او غير اماميين كلا او بعضا مع توثيق الكل فموثق وهذا الاصطلاح لم يكن معروفا
بين قدمائنا كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل كان المتعارف بينهم اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي
اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور **منها** وجوده في كثير من الاصول
الاربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة عليهم السلام وكانت متداولة لديهم
في تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار **ومنها** تكرره في اصل او اصلين
منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة **ومنها** وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد
الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن
يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي ونظرائهم ممن عدهم
شيخ الطائفة في العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر **ومنها** اندراجه في احد الكتب التي عرضت
على الائمة عليهم السلام فاثنوا على مصنفيها ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرضه على الصادق عليه السلام
وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري عليه السلام **ومنها** كونه ماخوذا من الكتب
التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية المحقة ككتاب الصلوة لحريز
بن عبد الله وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبيد
الله السعدي وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وقد جرى رئيس المحدثين محمد بن بابويه على متعارف
القدماء من اطلاق الصحيح على ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في كتاب من لا
يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من الكتب المشهورة عليها المعول واليها المرجع وكثير من الاحاديث بمعزل عن
الاندراج في الصحيح على مصطلح المتاخرين ومنخرط في سلك الحسان بل الموثقات بل الضعاف وقد سلك ذلك
المنوال جماعة من اعلام علماء الرجال فحكموا بصحة حديث بعض الرواة الغير الامامية كعلي بن محمد بن رباح وغيره
لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم وان لم يكونوا في عداد الجماعة الذين انعقد الاجماع على تصحيح
ما يصح عنهم والذي بعث المتاخرين على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو انه لما
طالت الازمنة بينهم وبين الصدر السالف وآل الحال الى اندراس بعض كتب الاصول المعتمدة لتسلط حكام الجور و
الضلال والخوف من اظهارها وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم من كتب الاصول في الاصول المشهورة في هذا الزمان
والتبست الاحاديث الماخوذة من الاصول المعتمدة بالماخوذة من غير المعتمدة واشتبهت المتكررة في كتب الاصول بغير
المتكررة وخفي عليهم كثير من تلك الامور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الاحاديث ولم يمكنهم الجري
على اثرهم في تمييز ما يعتمد عليه مما لا يركن اليه فاحتاجوا الى قانون تتميز به الاحاديث المعتبرة عن غيرها والموثوق

بها عن ما سواها فقرد والناس شكر الله سعيهم ذلك الاصطلاح الجديد وقربوا الينا البعيد ووصفوا الاحاديث المذكورة
في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الحسن والصحة واول من سلك من علمائنا المتأخرين شيخنا العلامة
جمال الحق والدين الحسن بن المطهر الحلي قدس سره ثم انهم اعلى الله مقامهم ربما يسلكون طريقة القدماء في بعض الاحيان
فيصفون مراسيل بعض المشاهير كابن ابي عمير وصفوان بن يحيى بالصحة وعلى هذا جرى العلامة في المختلف وفي الخلاصة
وقد جرى شيخنا الشهيد طاب ثراه على هذا المنوال ايضا انتهى كلامه ملخصا فانظر كيف يجزم بان الصحيح عند القدماء
عبارة عما يوثق به ولو بالقرائن المعينة لذلك كوجوده في اصل معتمد او تكرره في الاصول الكاشف عن الصدق والصحة
ولعل اجادة في تغيير القرائن المعينة لذلك كوجوده في اصل معتمد او تكرره المخرجة للخبر عن كونه من الاحاد الملحقة له بالمتواتر
فيما يفيد العلم وغيرها مما لا يوجب لوهم ايضا كاصل البراءة والعموم والاطلاق فانها ايضا اصول لا يعتبر منهما افادة الظن
فضلا عن العلم والاطمينان وقد حكم بان هذا المعنى يظهر لكل من مارس كلامهم وشهد بان ثقة الاسلام قد جرى على متعارف
المتقدمين بل كثير من علماء الرجال بل شهد بان العلامة قدره الذي هو الاصل في هذه الطريقة الجديدة ايضا وافق القدماء
في كتاب المختلف وفي الخلاصة وقد بينا سابقا انه وان وافق العامة في الالفاظ موافقة في مقام العمل بالسلوك مسالك
تغلبه ورفض طريقة اهل البيت ومثل آية الله حقيق بالتأييد من الله وظهرت طريقة الشهيد نور الله ضريحه
وانه سلك مسالك جميع الامامية هذا محصل ما اخبر به عن حس ولا يحتمل فيه الخطاء ولا التعمد في الكذب واما ما استنبطه
برحمه وهو ان السلف مستغنون عن الظنون المميزة بين الغث والسمين بانفتاح باب العلم لهم بخلاف المتأخرين
الذين حجبوا عن العلم واليقين لاندراس الاسباب الموجبة للانكشاف فهو وهم لما حققناه من ان هذا القانون مما انشأته
المبدعة وكان اعتمادهم عليه وليس صنعا جديدا كما انهم كانوا يعولون على القياس فلهم في كل من الخبر الواحد والقياس مباحث
طويلة وتعويلهم غالبا في الفقه عليهما الا ان اهل الحق تحاموا من شرارهم ورفضوهما لكون البدعة فيهما مما لا يفيد العلم لا
بحكم العقل باعتبار ما وجهه بيان الراوي وعدالته وانما هذا غلط صدر ممن صدر من الجمهور باجتهادهم القائل بحجيته
دلالة آية النبأ عليه فليس هذا مما يعول عليه ولو فرض وجوده فيجاب بالله اعاذنا الله من علام الهداية وانطماس رسوم الدين فان
المرجع على هذا هو القرآن من اي سبب كان وبعد الاولوية فالاولوية في مقام العمل وسيظهر ان شاء الله تعالى ان تحصيل العلم
بالاحكام في هذا الزمان اسهل بمراتب من تلك الازمنة لاجتماع الاسباب وما توهم من الاندراس سيظهر انه فاجعة
بعون الله ومشيته فما قاله رحمه الله من انه ما اهم فراده والناس ذلك الاصطلاح الجديد من عجائب الامور فان كتب العامة مشحونة
بجميع ما عده الناس من الخبر الآن لا اختلاف بما هو في اصل المذهب فهم يعتبرون عد الرفض في الراوي واصحابنا
يعتبرون الايمان وعدم كونه من المخالفين الا ان اعتبار الايمان والعدالة ودوران الحكم مدارهما ليس امرا جديدا فان الخبر الواحد
الذي كان عليه المعول عندهم له حدود وشرائط لا تخفى ومن اراد فليراجع كتبهم وسنتلو عليك من ذلك شطرا عند
التعرض لما اعتبره الناس من الحدود ان شاء الله تعالى وقد لتنتم ما افاد بعض اصحابنا من الحشوية في هذا حيث قال بعد ما
ذكر انه قد ادعى بعض المتأخرين اختلاط الاصول بغيرها وعدم امكان التمييز واندراس الاصول وخفاء القرائن
لذلك صنعوا الاصطلاح الجديد ليت شعري كيف حصل الاندراس وهذا الاختلاط في زمن العلامة وشيخه

احمد بن طاوس الذين احدثا هذا الاصطلاح كما صرح به صاحب المنتقى وغيره في اليوم الذي احدثاه به ولم يحصل قبله
بساعة او يوم او شهر او سنة بل كانوا يعملون بالاصطلاح الاول فيكون الاندراس تلك الاصول واختلاطها كله في
ساعة واحدة او يوم واحد وهذا معلوم البطلان عادة انتهى فانه بعد ما ثبت ان المحقق الذي هو شيخ العلامة
كان باب العلم له منفتحا لما ثبت من ان طريقته طريقة السلف وسيزداد هذا اتضاحا ان شاء الله تعالى بنقل
كلماته الصريحة في انفتاح باب العلم في زمانه فكيف انطمست الامارات والقرائن مما بعينه فان هذا لا يمكن الا بان
تكون هناك واقعة حادثة موجبة لزوال تلك الامارات في يوم واحد وساعة واحدة مثلا لعدم تمادي الايام بين
المحقق وبين العلامة فليس هذا الا تنبيها على منوال اهل الخلاف كالتمسك بالاجماع فان من المعلوم عند الطائفتين
انه لا حجية فيه من حيث هو وانما التمسك به بغير صرف والمعصوم التمسك بالسنة مع ان المحفوظ على المدار مع المخالفين
فيما لا داعي فيه على الخلاف كما صرح به علم الهدى قدس سره قال في الذريعة في مبحث الاجماع واري كثيرا من مخالفينا
يتعجبون من قولنا ان الاجماع حجة مع كونه حجة الى قول الامام عليه السلام من غير ان يكون للاجماع تأثير وينسبونا في اطلاق
هذه اللفظة الى اللغو والعبث وقد بينا في الكتاب الشافي في هذه النكتة ما فيه كفاية وبالجملة فلسنا نحن المبتدئين
بالقول بان الاجماع حجة لكنا اذا سئلنا فقيل لنا ما تقولون في اجماع المسلمين على امر من الامور فلا بد من ان نقول انه
حق وحجة لان قول الامام المعصوم عليه السلام الذي لا يخلو كل زمان منه لا بد ان يكون داخلا فيه فجوابنا بانه حق و
حجة صحيح وان كانت علتنا في انه حق وحجة غير علتهم ولو ان سائلا سئلنا عن جماعة منهم هل قول هذه الجماعة حق وحجة لما
كان لنا كلنا بد من ان نقول انه حجة لاجل قول النبي صلى الله عليه واله وسلم ولا نمتنع من القول بذلك لاجل انه لا
تأثير لقول باقي الجماعة وقد بينا في الكتاب الشافي انه غير ممتنع ان يلتبس في بعض الاحوال قول امام الزمان عليه السلام
اما لغيبة او لغيرها فلا يعرف قوله على التعيين فنفزع في هذا الموضع الى اجماع الامة او اجماع علمائنا لنعلم دخول الامام
المعصوم فيه وان كنا لا نعرف شخصه وعينه ففي مثل هذا الموضع نفتقر الى معرفة الاجماع على القول لنعلم دخول الحجة فيه
اذا كان قول الامام الذي هو الحجة ملتبسا او مشتبها وهذا يجري مجرى قول المحصلين من مخالفينا ان الاجماع الذي هو الحجة
هو اجماع المؤمنين من الامة دون غيرهم لان قول المؤمنين لما لم يكن مميزا وجب اعتبار اجماع الكل ليدخل ذلك فيه انتهى
فان محصل مرامه ان استحالة خطاء جميع الامة مرجعها عندنا الى استحالة خلو الزمان من المعصوم وكل ما دل على ذلك على
تقدير التسليم مرجعه الى هذا المعنى كما ذكره تفصيلا في الذريعة والشافي فلهذا لم ينكر عليهم حجية الاجماع بل اوجبه
الى وجوب وجود امام معصوم من الخطاء في كل عصر واعتذر عن التعبير بالاجماع بانا لسنا مبتدئين في هذه المقالة الا
انا لم ننكرها على قائلها لامكان صرفها الى معنى صحيح على بعض التقادير وان لم يمكن ونوضح في هذه الازمنة بل نحن
انه لم يتفق الى الآن العلم باتفاق جماعة فعلم ان احدهم الامام عليه السلام من غير ان نعرفه بشخصه على قوله تظهر
لهذه المقالة اثر في مقام العمل بل انما نطلع على مقالة العلماء بالرجوع الى اشخاصهم ولا سيما فيهم واين هذا من
العلم الاطمئناني بمقالة جماعة نعلم ان احدهم الامام عليه السلام من غير ان نعرفه بعينه والحاصل ان حجية الاجماع
عند الامامية منافية لمذهبهم بل انما هي مبنى مذهب المخالفين صرح بهذا جميع الاساطين ونجيب مخالفون من

التزام الامامية بحجيته وقد رايت اعتذار المرتضى قده عنه ومع ذلك امتلئت كتب اصحابنا من الاجماع بل اكتفوا [بالنقل]
منه بل تمسكوا بالشهرة بل المنقول منها وكلما رأوا مخالفا اعتذروا بانقراض عصره او بانه معلوم النسب ولما راى
بعض شراح هذه المقالة سنح له امر جديد بل هو اللطف لتبعيد عن هذا المقام الشنيع لما لا ينجي بساده من اللوازم وزعم [آخرون]
ان توافق آراء الرجال وان لم يدركوا امامهم لو تشكل مقالتهم بمقالة من ادركه بل اشتهر الخلاف بينهم يكشف عن
الاسناد الى رأيه والتلقي منه ولم يتفطنوا ان هذا الوهم فانما يجري في حق من ادركه لا في من لا ربط بينه وبين امام مع
انهم كثيرا اما يجمعون على خلاف ما اجمع عليه السلف وسنكشف الغطاء عن حقيقة الاجماع ونبين امكان [العلم] من اجله اذا كان في
زمان المعصوم عليه السلام الا انه قليل جدا والمقصود في هذا المقام انما هو مجرد التنظير وبيان ان استيلاء اهل الخلاف و
تداول كتبهم وصيرورتها مرجعا لاهل العلم ربما يوجب اشتباه الامر ولهذا قال صاحب المعالم ره في الجواب عن الاشكال
على تعريف الفقه بالعلم حيث ان اكثره من باب الظن بان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم ان هذا انما يتم على مذهب [المصوبة]
وكانه ظهر وشبههم من لا يوافقهم على هذا الاصل غفلة عن حقيقة الحال وهذا الكلام وان كان فاسدا في ذلك المقام
الا ان المقصود ان اشتباه الامر على اصحابنا وخفاء طريقتنا عليهم في بعض المقامات لا تشبهها مقالة المخالفين وسطوتهم
امر غير بعيد وقال ... ان المتتبع ان اكثر انواع الحديث المذكورة في علم دراية الحديث من مستخرجات العامة بعد وقوع
معانيها في احاديثهم فذكروها بصورة ما وقع واقتفى جماعة من اصحابنا في ذلك اثرهم واستخرجوا من اخبارنا في بعض الانواع
ما يناسب مصطلحهم وبقي منها كثير على حكم محض الفرض ولا يخفى ان البحث عما ليس بواقع واتباعهم في اثبات الاصطلاح له
قليل الجدوى بعيد عن الاعتبار ومظنة الايهام انتهى فظهر ان هذا التقسيم من العامة وان اتباع اصحابنا لهم انما هو لمجرد
التصنيف لا للحاجة ولهذا قال ان كثيرا منها بقي على حكم الفرض وسيظهر انشاء الله تعالى ان ما زعم من الحاجة الى البعض
ايضا غير صحيح وكيف كان فلم يستقر راي احد من علمائنا على هذه المقالة وانما اضطر بعض الاواخر بظواهر بعض الكلمات [للشهيد] قال
في الذكرى ثم من السنة ما هو متواتر وهو ما بلغت رواته الى حيث يحصل العلم بقولهم كخبر الغدير واحاد وهو بخلافه
منه المشهور وهو ما زادت رواته عن ثلاثة ويسمى المستفيض وقد يطلق على ما اشتهر العمل به بين العلماء والصحيح وهو ما
ما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل امامي ويسمى المتصل والمعنعن وان كان كل منهما اعم منه وقد يطلق الصحيح على سليم
الطريق من الطعن وان اعتراه ارسال او قطع الى ان قال والمتواتر يقطع بقبوله ويوجب العمل بالعلم والواحد مقبول بشروطه [المشهورة]
وبشرط اعتضاده بقطعي كفحوى الكتاب او المتواتر او عمومهما او دليل العقل او كان معتبرا لاحتجاج الشيخ ابو جعفر ره من المعلوم
او كان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح ولهذا قبلت الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن ابي
نصر البزنطي لانهم لا يرسلون الا عن ثقة او عمل الاكثر وانكر جل الاصحاب ... احاديثهم متواترا او مجمع على [مضمونه]
وان كان في خبر الاحاد ... فهو لا يكتفي بشيء مما اكتفى به الفريقان بل يعتبر زائدا على ما يوجب الوثوق والاطمينان
جميع ما اعتبره المخالفون ومن وافقهم من بعض من توهم الانسداد والاضطرار الى الاعتماد على الاحاد فهو ايضا الا يرى ما [عليه]
الاواخر وقد شهد ايضا بان جل الاصحاب لا يرى العمل بالاحاد وظن ان الوجه في عملهم بما عندهم من الاخبار احتفافها [احاد]

في الحقيقة اما التواتر او لكون مضمونها مجمعا عليه هذا محصل كلامه زاد الله في علو مقامه ولكن ينبه الناظر مواضع تظهر
بالتأمل فيما قدمناه منها جمعه بين اعتبار سلامة السند وبين اعتضاده بما ذكره فان هذا يكشف عن انه لم يتفطن لهذا
الاختلاف العظيم وزعم توافقهم في المذهب فكل ما اعتبره الاوائل اعتبره الاواخر وبالعكس وهذا من عجائب الامور مع
ان الدليل انما يدل على احدهما وليس في ادلة الفريقين ما يوهم اعتبار مجموع الامرين كما سيتضح انشاء الله تعالى ومنها
ما زعمه من ان المتكلمين ينكرون العمل بمثل هذه الاحاد المستجمعة لجميع ما اعتبره الفريقان وهو معلوم الفساد وقد عرفت
ان منشأ مثل هذا التوهم من المحقق قده في المعتبر ومنها ما زعمه من وجه اعتماد المنكرين على ما عندهم بما في جملة
الاحاد انها اما متواترة واما انعقد الاجماع على مضمونها فانك قد عرفت ان الوجه انما هو الوثوق بالصدور
لا الاجماع على المؤدى وسيزداد هذا المعنى ايضاحا انشاء الله تعالى فظهر مما حققنا اجماع من تقدم على العلامة قده
على عدم جواز العمل بما لا يفيد العلم وان كان سليم السند فانه ثبت ان الصحيح عندهم انما هو ما يفيد العلم والاطمينان
من اي طريق كان فغيره فاسد ولا معنى لاختصاص هذا القسم من الخبر بالصحة الا ان غيره معمول معتبر سند ولا معنى
له الا عدم جواز العمل الا عليه هذا احد الوجوه التي ظهر بها مذهب جميع علمائنا وقد اثبتنا قبل ذلك ... [ثم]
اتفاقهم على ان الامامية كانوا يعللون رد الخبر بانه خبر واحد لا يفيد علما ولا عملا كما اثبتناه بشهادة جمع
ممن لا يحتمل الخطأ والغلط في اخبار واحد منهم فكيف مع اطباقهم على ان الخبر الواحد عند الامامية كالقياس وان هذا
شعارهم الذي يعرفه من رده وقد اثبتناه بالتعرض لكلام كل من تعرض لهذه المسئلة وتبين ان مذهبه عدم التعويل الا
على الاطمينان وفي هذه الطرق الا دعته كفاية للاطلاع على مذهب اهل الحق وان اهل الخلاف خصوا السلوك
هذا المسلك وسيزداد هذا ايضاحا انشاء الله تعالى في بيان انفتاح باب العلم بصدق الاخبار عن اهل العصمة
عليهم السلام بل نقول ان آية الله العلامة اعلى الله مقامه ايضا موافق لمن تقدم عليه حيث ان الخبر الواحد
الذي اختار حجيته هو الذي لم يعول احد من اساطين علماء الامامية الى زمان الغيبة الصغرى الا عليه و
من المعلوم ان الواحد على هذا لا معنى له الا ما يقابل التواتر وان اوجب الاطمينان فان هذا لا يخرجه عن كونه
من الاحاد حقيقة غاية الامر انه ملحق بالمتواتر حكما كما صرح به شيخ الطائفة قده في اول الاستبصار والدليل على
ان هذا هو المراد بالواحد مع انه معناه بحسب الاصطلاح كما هو قضية تقسيم الخبر الى المتواتر والواحد ان الذين
نشئوا في هذه المدة التي تجاوز ثلاثمائة سنة منهم علماء فحول افضل ممن بعدهم او في ... ومن المحال عدم تفطن
احد من هؤلاء لهذا المعنى الذي لا يخفى على احد هو عدم صلوح ما عدا العلم للركون اليه في اصول الدين فلا
يخفى على من له ادنى خبرة واطلاع على احوالهم انهم لم يعتمدوا في شيء من الترجيحات الا على العلم فالذي خفي على آية الله العلامة
اعلى الله في الفردوس مقامه انما هو مذهب علم الهدى نور الله ضريحه فانه زعم ان الواحد الذي هو قسيم للمتواتر لا يحتج به
عنده مطلقا كان شيخ الطائفة والمحقق قدهما زعما هذا المعنى كما بينا سابقا فلهذا في المسئلة خلافا ممن يعتد به من احد
وبالجملة كون الاطمينان بنفسه كالعلم وارادة الاعم منه من لفظ العلم مما خفي على كثير فزعم العلامة قده ان علم
الهدى قده لا يرى حجية ما لا يعلم بصدوره علما حقيقيا يحصل بالتواتر او غيره فانكر عليه هذا التعميم وقال

خلاف ما استقرت عليه طريقة الامامية الى زمان الغيبة فان الاخبارى لا معنى له فى كلامهم الا من لم يعول
فى الاحكام ولم يعتمد فى كتابه سوى الاخبار والاصولى من حرر الاصول مع قطع النظر عن الاخبار ومن المعلوم ان احدا من
الامامية لم يسلك هذا المسلك مثل الاسكافى والعمانى اللذين عاصرا الكلينى قدس الله اسرارهم ثم شيد المفيد قده
اركان الاصول وبعده علم الهدى وشيخ الطائفة قده لكنه بالغ فيه فان علم الهدى قدس سره شغله عن تلك ما هو اهم
منه من امر الامامة وبالجملة جميع من تقدم على العدتين قدهما اخبارية فانهم كانوا متمسكين بامامة الائمة عليهم
السلام مستغنين عما سواهم فبين من يقتبس من انوارهم بلا واسطة وبين من يعتمد على من امروا بالرجوع اليه والاعتماد
عليه وبين من يرجع الى اصل امروا بالرجوع اليه او عرض عليهم سلام الله عليهم ومن المعلوم انه لا حاجة حينئذ الى
هذا التعب الشديد لسهولة الاطلاع على جميع الامور واما المخالفون فاستغنوا عنهم واستقلوا بارائهم واحتاجوا الى
وضع موازين للاستنباط ودفع الشكوك والشبهات ووضع اصطلاحات ولما شاهدت الطائفة المحقة اهل الخلاف انسداد
الباب بغيبة الحجة عليه السلام شاركوهم فيما كانوا عليه من الاهتمام بتنقيح الاصول والمبانى لاندراس تلك الاثار
وخفاء القرائن فالاخبار بتمادى الايام واهتمام اصحاب الائمة عليهم السلام وان ازدادت ظهورا من حيث الصدور
الا ان هذا المقدار لا يكفى للعلم بالحكم بالضرورة والشبهات الحادثة لا ترتفع الا بالنظر فى القواعد وتنقيحها فكون
هؤلاء الذين هم اركان الدين وامناء رب العالمين واوتاد الارض والذين لولاهم لاندرست اثار النبوة والذين
اذا اراد الله باهل الارض سوءا صرف بهم عنهم السوء وبهم يكشف الله كل بدعة ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين و
تاويل الغالين اخبارية واهل الحديث ومحدثين معناه تمكنهم من تحصيل العلم باقوال المعصومين عليهم السلام
بكل ما ارادوا وان تعلموا به بلا واسطة او بواسطة يحصل منها الوثوق من جهة كون الراوى سديدا فى النقل او لاحتفاف
خصوص روايته خاصة بما يفيد الاطمينان فى هذا المعنى غير ما ابتدعه بعض من لا نصاب له فى هذه الازمان وزعم
ان من نشا من زمان الغيبة الصغرى كالعدتين والمفيد ومن بعدهم خصوصا اية الله العلامة ومن تبعه كالشهيد و
المحقق الثانى ونظرائهم سلكوا مسلك العامة واعرضوا عما استقرت عليه طريقة الامامية فى سالف الزمان وتركوا
الاخبار عن ائمتهم عليهم السلام بان يسلكوه فلا فرق بينهم وبين المخالفين لاستيجال بعضهم وهكذا بعضا من اخرين و
غلبة الهوى وحب الرياسة بل كون علماء العرب بالجبلة من اهل البدع والاهواء وهذه الخرافات انما نشات من
الجهل والغرور ان لم يكن منشاها خبث السريرة وحب الاشتهار بمقابلة الاساطين والفحول اركان الدين وامناء
رب العالمين المفضل مدادهم على دماء الشهداء امثال الذين رجحهم الله على انبياء بنى اسرائيل فان من اظهر مصاديق هذه
المفاهيم اية الله فى العالمين الذى به صان الله هذا الدين وكشف الغطاء عما جاء به خاتم النبيين صلى الله عليه واله
وسلم ومحصل ما عندهم ان الاجتهاد والعمل باخبار الاحاد والاجماع والقياس والتفسير بالراى والادلة العقلية
من الاستحسان واصل البراءة فى احكام الله والملازمات مما اختصت به العامة وابتدعوها فى مقابل اهل البيت
عليهم السلام ولم يسلك من اصحابنا هذا المسلك احد الى زمان الغيبة واول من سلك مسلكهم من اصحابنا ابن الجنيد
فعمل بالقياس ثم المفيد قده لشدة اعتنائه به وتمجيده اياه عند اصحابه صار سببا لرغبة تلامذته الى طريقته فى تحلية

ع و قوله الذين هم اركان الدين الخ قال الصادق عليه السلام ... بانهم ... علم حلال الله وحرامه وكانوا اعتبر علمه وكذلك اليوم هم مستودع سرى واصحاب ابى حقا اذا اراد الله باهل الارض سوءا صرف بهم عنهم السوء هم نجوم شيعتى احياء وامواتا يحيون ذكر ابى بهم يكشف الله كل بدعة ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين وتاويل الغالين ... احياء وامواتا بريد العجلى وزرارة وابو بصير ومحمد بن مسلم ... زرارة وابو بصير ... المرادى محمد بن مسلم ... البخترى ... اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست ... واستثنى من الرواة كثيرا ... على التتبع ... منه دام ظله العالى

ص المراد به محمد امين الاسترابادى تجاوز الله عن سيئاته منه دام ظله العالى

فى السلوك مسلك العامة ولو فى غير العمل بالقياس الى ان انتهت النوبة الى العلامة ومن تبعه قدس الله اسرارهم
فغيروا ما كانت عليه الفرقة المحقة وسلكوا فى جميع تلك الطرق المبتدعة مسلك العامة وقد ذكر فى الفوائد المدنية لهذا
اسبابا شنيعة لا ينبغى ذكرها واقول اما الاجتهاد والعمل بالراى فهو عبارة عن التمسك بالقياس والاستحسان
والمصالح المرسلة ومن المعلوم من طريقة فقهائنا اشتهار حرمته بهذا المعنى والاخبار الناهية صريحة فى هذا المعنى واما
مجرد بذل الوسع فى الادلة السمعية لاستنباط الاحكام الشرعية فهو لا يعقل ان يكون منهيا عنه بل هو من اعظم ما امر به
الدين فانه معنى تحصيل العلم والتفقه المامور به فى الاخبار والايات وهو معنى الدراية المقابلة للرواية وفى
كتاب لب العالم تصنيف الصفوانى على ما فى مستطرفات السرائر وعليك يا بنى بالعلم وفقك الله له ووردت روايات
ومدحت درايته فقد روى عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال خبر تدريه خير من الف ترويه وقال عليه السلام
فى حديث آخر عليكم بالدرايات لا بالروايات وروى عن طلحة بن زيد انه قال قال ابو عبد الله عليه السلام رواة
الكتاب كثير ورعاته قليل فكم من مستنصح بالحديث مستغش للكتاب فالعلماء يحزنهم الدراية والجهال يحزنهم الرواية ولكن اصل
ان الاجتهاد عند اهل البيت عليهم السلام عبارة عن الدراية والتفقه لا كما عند المخالفين واما الاحاد فلم يستند اليها
احد منهم والنزاع لفظى على ما بيناه ونزيده ايضاحا ان شاء الله تعالى واما الاجماع فعمدة تعويل اصحابنا عليه من حيث هو كاشف كما
يعرفه من له ادنى شعور ولو اتفق انكشاف راى الامام عليه السلام باتفاق الطائفة فالاخذ به اخذ بالسنة وحال
العمل بالقياس ايضا واضح واما الكتاب فلا ثمرة للنزاع فيه لورود التفسير عن اهل البيت عليهم السلام بالنسبة الى
جميع جهات الايات المتوقفة عليه ولا يجوز احد الاستبداد بالراى وقطع النظر عما ورد منهم وعدم الفحص بالنسبة الى
الكتاب العزيز اما قاعدة اليقين وقبح العقاب بلا بيان فالتعويل عليهما مما قرره الشارع وامر به واما الملازمات
فالبحث عنها كالبحث عن القياس مما هو تكميل الصناعة لا للعمل والحاصل ان جميع علماء الامامية على طريقة واحدة
ونمط واحد لكن الجاهل المغرور يخفى عليه بعض الامور فيصدر عنه قول زور وليس هذا مقام البسط فى هذه المراحل
وانما المقصود التعرض بين العويصة على وجه الاجمال ان اصحابنا قدس الله اسرارهم شاركوا اهل الخلاف فى تنقيح
الاصول لامرين احدهما دفع الشبهات الحادثة التى لا بيان فيها عنهم عليهم السلام والاخر توسعة دائرة العلم وادخال
من ليس اهلا له بالتربية تدريجا فان اغلب الناس لا يمكن بلوغهم مرتبة الاستنباط الا بان يسلكوا هذا المسلك واما
من لا يحتاج الى هذا التعب لوفور ذهنه بحسب اصل الخلقة فهو فى غاية القلة وهذا هو الوجه للخاصة الى تمهيد القواعد
ودفع الشكوك والشبهات وايراد الحجج وفرض الوجوه فان الاحاطة بالمسائل لا يتيسر للغالب الا على هذا المنوال فهذا مما
من الله تعالى بهؤلاء الاساطين والفحول على عامة اهل هذا الدين فكيف يتوهم انه بدعة وضلال وهل هذا الا
جهل وغرور وبالجملة فالمقصود ان الخبر اذا لم يفد الاطمينان لم يعمل به احد من علمائنا قدس الله اسرارهم حتى اية
الله العلامة اعلى الله مقامه نعم نسب الى ثانى الشهيدين فى درايته صاحب المعالم قده وهذا رد ما جاء به عن بعد له ان مثله
الاصحاب لم يعمل به الاكثر وكان الراوى عنه مما اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه لكنه ليس على طريقة اصحابنا بل الا ظن
بالمخالفين الذين هم الاصل فى توهم اعتبار العدالة تعبدا من باب النبا هذا الافراط فان الاطمينان الذى هو علم عادة

لا دليل لهم على عدم اعتماده ولعدم دلالة الآية على ذلك بل يدل على حجيته بالذات على ما سيظهر ان شاء الله تعالى فالامر في
طريق آخر يشتد او هو اخبار العدول كانت الفضا في الشهادة حجة تعبدية بحدودها المختلفة باختلاف الموارد فقد اتضح
مذهب القدماء والمتأخرين من المحدثين والاصوليين شكر الله سعيهم واما من قارب عصرنا ومن عاصرنا منهم فقد سلك
من يعتد به منهم ايضا هذا المسلك وانا اقتصر على نقل كلام السيد المحقق الكاظمي قده والاستاد العلامة اعلى الله في الفردوس
مقامه على وجه التلخيص فاعلم ان اختار طريقة الشيخ قده وبذل الوسع في ابطال طريقة السيد قده بما لا مزيد عليه الا
انها صرحوا بذلك وان الامر سهل والاطمينان بهذا يكشف عن ان النزاع بين اكثر من يعتد به لفظي قال السيد قده في المحصول انا
ملخصه ان اصحابنا اختلفوا في وقوع التعبد به فانكره السيد المرتضى وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس على القول
بعدم الوقوع وهو ظاهر المفيد الى ان قال والشيخ والمتأخرون على التعبد بهذا الخلاف انما وقع بين من تكلم في الاصول
منهم وقد وقع ذلك كالشيخ المفيد والسيد ومن بعدهما واما من تقدم هؤلاء ممن عاصر الائمة عليهم السلام او تأخر عنهم
عنهم كالكليني والصدوق فمن قارن طريقتهم في اصولهم ونقولهم في اعمالهم وفتاويهم ليس الا على اخبار الاحاد المروية
عليهم السلام وايضا احد الادلة الاربعة المذكورة اما لم توافق الآن تشذ بينهم خبرا او يرفضوه ويعرضوا عنه وهذه
الطريقة يعرفها منهم كل من رجع الى اصولهم وجوامعهم ونظر في سيرهم ثم قال العلامة قده بعد ان حكى هذه
الطريقة من الصحابة والتابعين الامامية فالاخبارية منهم مع كثرتهم في قديم الزمان ما كانت الائمة يعولون في اصول الدين
وفروعها الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليين منهم كابي جعفر الطوسي ره وغيره وافقوا
على قبول خبر الواحد لم ينكره سوى المرتضى ره واتباعه لشبهة حصلت لهم هذا كلامه ونسبة ابن الحاجب المنع من العمل بخبر
الاحاد الى الرافضة انما كانت لمكان السيد المرتضى ره فانه ملاء الآفاق بالكلام وحلّق كثيرا على كتبهم كالشافي
على المغني وكتبه ومسائله في الكلام والاصول منتشرة خصوصا في بغداد وانما عرضه التفاضل فاسمع واحدا من
الشيعة يقول ذلك نسبه اليهم فكيف اذا وجد مثل السيد قده قد ملاء الدفاتر بادعاء ان الامامية على ذلك و
ان خبر الواحد عندهم بمنزلة القياس افتراه يتوقف بعد ذلك في النسبة وما كان ليتعب نفسه من وراء ذلك في
معرفة طريقتهم وكيف كان فاهل مكة ادرى بشعابها ومن الغريب ما وقع لصاحب الوافية من نسبة ذلك الى ظاهر الصدوق
في الغنية بل الشيخ والمحقق بل زعم انه لم يعثر على احد يصرح بحجية خبر الواحد ثم ذكر حكاية السيد الاجماع على العدم
وطريقة الصدوق في جميع كتبه على كثرتها في اصول الدين وفروعه لا تكاد تخفى ولا يخرج منه في الكتاب المذكور ما يوهم ذلك
فانما يريد باخبار الاحاد ما جاء به من لا نعرفه وكان خارجا عن طريقتنا او شذ او كان من رفضنا الا ما رواه اصحابنا
ودونوه في كتبهم وعملوا عليه واما شيخ الطائفة فطريقته في كتب الاخبار وكتب الفتاوى وغيرها من ان يخفى نعم
كلامه في العدة ربما اوهم ذلك مثل التدبر والاستقصاء او ذلك انه نسب القول بوجوب العمل به شرعا الى المخالفين
وصرح النكير عليهم وابطل كل ما تعلقوا به لكنه بعد ذلك يصرح بالحجية في عدة مواطن ويقيم الادلة ويحكي اتفاق الطائفة
على العمل بهذه الاخبار وانا احكي لك شيئا من كلامه لتعرف حقيقة الحال ثم نقل كلماته الى ان قال فمذهب الشيخ في ذلك
ليس بالمتشابه نعم زعم المحقق ان الذي نقله من كلام الشيخ وان كان مطلقا الا انه انما يعمل بهذه الاخبار الى آخر ما نقله

ثم قال واما المحقق ره فكلامه في كتابه ليس بالمتشابه ثم نقل ما في المعارج ثم قال نعم كلامه في المعتبر مما يشتبه فانه بعد ان
ذكر اختلاف الناس في خبر الواحد واتهم ما بين افراط وتفريط واجاب على من اقتصر على سليم السند وقال انه طعن في علماء الشيعة
وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل قال والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب ودلت القرائن
على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب طرحه ثم احتج لكل واحد من هذه الامور الثلثة وموضع الشبهة
من ذلك امران احدهما انه احتج لحجية المقبول بما ظاهره ان المراد بالمقبول المجمع على قبوله والعمل به وليس كذلك فانه
يكون حينئذ منا من المفرطين فكيف يجعل بينهما مع انه بمعزل عن التوسط بل هو الاجحاف وكيف يعيب على من يشترط سلامة السند
وهو يشترط الاجماع حتى القبول والعمل ولا يبعد ان يكون اراد بذلك ما اجمعت الطائفة على الاخذ منه والتناول و
قبول ما يتعلق به منه في الخاصات من الاصول المشهورة والكتب المعتمدة التي كان عليها مدار الشيعة وفيها امداد سهم
وان كانت الرواية عن منحرف ومجروح الثاني انه احتج به قال في اخر كلامه لا يقال لو لم يكن خبر الواحد حجة لما نقل لانا
نتمسك بذلك بنقل من عرف منه وكرمه ومن قذف بوضع الاخبار ورمي بالغلو وبالاخبار التي اسند لواجبات في
المبحوث العلمية كالتوحيد والعدل والجواب ان الكل واحد وانت تعلم ان الكلام انما يؤخذ على ظاهره اذا لم يكن هناك
ما يدل على ارادة خلافه والظاهر الذي يشم عليه اطراف كلامه انه لم يرد مطلق خبر الواحد وانما اراد المجرد عن القرائن
لكونه رواية ثقة مأمون لكونه غير مرفوض ولا شاذ كما هو المتعارف بين المتقدمين فانهم اذا اطلقوا خبر الواحد في امثال
هذه المقامات فانما يريدون به ذلك وهو الذي اجمعوا على رده واشتبه منه من اشتبه لا ما ليس بمتواتر وان كان
رواية ثقة من الاصحاب مأمونا غير مرفوض ولا شاذ او لست ترى الشيخ وهو ممن يصرح بقبول خبر العدل بل كل مأمون
ينادي برد خبر الواحد في كل شيء ويقول انه كالقياس وقصارى الامر ان يكون كلامه هذا من المتشابه فيجب رده الى المحكم
كلامه هذا مع ان طريقته في الاخذ بالاخبار وطريقة الاكثر من نقل ما يتعلق بالاجماع وملا النكير على ابن ادريس
في دعوى الاجماع ولو كان على مذهب القوم لا تسلك سبيلهم في بناء الاحكام واما دعوى عدم وجود من يصرح
بذلك فليت شعري كيف يكون التصريح اوليس هذا شيخ الطائفة ورئيسها قد صرح بذلك في غير موضع فقال انما الطائفة
القول والعمل اليس مثل المتقدمين والمتأخرين على هذه الاخبار عدا السيد ومن ذكر معه فما يصنع بالتصريح بعد
وضوح المسلك واما دعوى السيد الاجماع فقد وقعت منه في غير موضع بل ربما ادعى العلم الضروري بذلك ثم نقل كلام
في الموصليات والتبانيات وقال ونحن نقول كما قال في المعالم ونعم ما قال ان العلم الضروري بان الامامية تنكر العمل
على الاطلاق غير حاصل لنا وهذه الدعوى لا نعرفها الا من قبله والحكم بها بمجرد ذلك نقض لغرضه سلمنا لكنهم انما
ارادوا انما منعوا من الاخذ بما لا يعرفونه وما يجيء به من لا يعرفون بدليل ان ذلك هو الذي يكون عندهم بمنزلة القياس
وان المشاهد من طريقتهم خلاف ذلك بل الذي يظهر من كلام السيد ان هذا الاجماع الذي ادعاه امر استنبطه من العلة
التي بينها اجمعوا على المنع من القياس وذلك انه قال في الموصليات بعد الذي حكيناه عنه ان مثل اليس شيوخ هذه
الطائفة قد عولوا في كتبهم في الاحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في هذه
الاحكام حتى رووا عن ائمتهم فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح كله ان يؤخذ منه ما هو ابعد من قول العامة

وبهذا يناقض ما قدمناه فلما التبس ينبغي ان يرجع عن الامور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها بما هو مشتبه
ملتبس محتمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس في الشريعة حيث لا يؤدي الى العلم وكذلك
نقول في اخبار الآحاد هذا لفظه على ما في السرائر وفيه ان تعويل الطائفة على اخبار الآحاد ليس بالمشتبه الملتبس انما
الاشتباه والالتباس في علة الامتناع من القياس فقد يجوز ان يكون ليس هو الظن بل لخصوص هذا الظن الذي صدر
لا عن حجية شرعية ولعل الذي عن السيد في دعوى الاجماع بل الضرورة انه وجد طريقة الاصحاب مستقيمة على المنع من
الاخذ بخبر الواحد من حيث هو خبر واحد الآن يرى الثقة المأمون من طرقنا وانه لا اجماع وضرورة ولذلك
لا نراهم يأخذون بما يرويه القوم في دفاترهم ظنا ان ذلك ليس من خواص الامامية بل القوم كذلك لا يأخذون بما يرويه
وفي لسان الخواص ما حاصله ان هذه الكلمة اعني خبر الآحاد على ما يستفاد من تتبع كلامهم تستعمل في ثلث معان احدها
الشاذ النادر الذي لا يعمل به احد او ندر من يعمل به ويقابله ما عمل به كثيرون الثاني ما يقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ
في الاصول المعمول بها عند جميع خواص الطائفة فيشمل الاول ومقابله الثالث ما يقابل المتواتر القطعي الصدور
هذا يشمل الاولين وما يقابلهما ما قال في المعتبر رئيس الطائفة ونقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول لا غير كما
يظهر من العدة حيث صرح بجواز العمل بخبر الثقة في الرواية وان كان فاسد المذهب وفي فاسد الجوارح وقال
في موضع آخر فقد دللنا على بطلان العمل بالقياس وخبر الواحد الذي يختص المخالف بروايته وما انفرد السيد ورده
هو الثاني لا غير كما يظهر من جواب المسائل التبانيات واما الثالث فلم يخلو عن احد نفيه على الاطلاق ثم ذكر ان
خبر المتواتر ثلاثة اقسام الثاني وما عمل به جماعة وما عمل به الخواص ولم ينكره احد منهم وهو المسمى بالمجمع عليه الذي لا
ريب فيه وكيف كان فقد بان ان السيد والشيخ في خبر الواحد على طرفي النقيض هذا يمنع من الاخذ به الآن بغير
باحد الادلة وذاك يجزم في العدة ومن الهذيان دعوى صاحب الفوائد ان الشيخ لا يجيز العمل الا بالخبر المقطوع بصدوره
عنهم عليهم السلام وان ذلك هو مراد المرتضى عند التحقيق فالتضاد والمناقشة بينهما لفظية لا كما توهم العلامة
ومن تبعه وليته اذا اتى النظر وتفتيش الجمع وحكى خلاف الواقع كف لسانه عن شيخنا العلامة رحمه الله حشفا وسوء
كيله وكانه بناه على ما توهم من ان اخبارنا كلها قطعية الصدور وانى يتم له ذلك والشيخ مصرح بتقسيم هذه الاخبار الى
وحيه والى ما يعمل به وما لا يعمل والسيد لا يزال يرد الاخبار التي يأخذ بها الشيخ معللا بانها اخبار آحاد لا توجب علما ولا
عملا نعم قد يقال ان السيد والشيخ واتباعهما متفقون على العمل باكثر هذه الاخبار فالسيد بدعوى انها متواترة او
معلومة الاحكام بالاجماع او الضرورة والشيخ من حيث انه يجيز العمل بخبر الواحد الا ان طريقتهما واحدة انتهى فهكذا
ترى تزعم ان الشيخ والسيد على طرفي النقيض واختار مذهب الشيخ ومع ذلك مصرح فيما يأتي من كلامه بان الحجة انما هو
الوثوق والاطمينان وان حجية خبر الثقة لا تحتاج الى الدليل في خبر العدل اذا لم يفد الاطمينان لا حجية فيه وهذا
يدل على انه زعم ان محل النزاع انما هو ما لا يفيد العلم القطعي وان افاد الاطمينان ثم نتعرض لبعض ما في هذا الكلام
من الانظار ثم تحكي كلامه الآخر الكاشف عن انه تبعه ايضا ممن يوافق المرتضى وجزء من الامامية قوله واما
تقلد هؤلاء ممن عاصر الائمة عليهم السلام الخ فيه ما عرفت من ان استقرار طريقة هؤلاء الاساطين والفحول واركان

الدين على العمل بما لا يفيد الاطمينان في اصول الدين مما لا يرضى بالتصديق به من له ادنى مسكة فليس هذا الا لاجل
ان الاطمينان علم حكما بالذات على ما سيأتيه ان شاء الله تعالى وان الخبر وان كان في احاد خبر متواتر لانه كان يجب بعد
الاطمينان ومثل هذا الخبر الواحد لم يتأمل في الركون اليه احد وما اتعب نفسه في توجيه كلام ابن الحاجب قد
عرفت فساده حيث ان هذه النسبة لا يختص به هو بل ظهر ان جميع من تعرض للمذاهب الاقوال نسب هذا المختص الينا
من غير فرق بين اصحابنا وبين المخالفين **قوله** لا ما رواه اصحابنا الخ هذا هو الحق الذي لا ريب فيه فان ما
رواه اصحابنا ودونوه في كتبهم وعملوا عليه لم يتأمل في حجيته احد وليس اعتباره فاملا للنزاع وهذا يكشف
عن انه زعم ان المرتضى قده ينكر العمل بهذه الاخبار التي دونها الاصحاب وعملوا عليها فاتعب نفسه هذا التعب الشديد
وتكلف وتعسف بما لا مزيد عليه بزعمه ان السيد قده يعتبر التواتر او افادة العلم التحقيقي ولا يكتفي بالوثوق وما
زعمه بالنسبة الى الشيخ والمحقق قد ظهر حاله **قوله** ربما هو الاجحاف فيه ما عرفت من ان مقصود المحقق ان الاعتبار
يدور مدار الوثوق من غير ان يكون للعدالة موضوعية في هذا المقام وهو عين التوسط وعليه اجماع الطائفة
قوله والظاهر الذي لم يتم عليه الخ هذا هو التحقيق الذي لا مزيد عليه الآن قوله تعالى ذلك وقضاء من
الحق في غير محله فان منافاة كلامه في المعتبر مع ما في المعارج في غاية الظهور ولا وجه لحمل احدهما على الآخر بل عدل
عما اختاره اولا الى طريقة الاصحاب وافق الشيخ بعدما كان مخالفا له كما عرفت **قوله** ونحن نقول كما في العالم الخ
قد عرفت ما فيه فان مثل هذا الاشتباه لا يتصور الا في حق من لا اطلاع له اصلا بطريقة قومه او كان من النحاة
فان المحسوس لا يقع فيه الخطا الا ممن اختل حواسه فليس هذا من الاخبار الآحاد التي لا يجوز التعويل عليها **قوله** بل
الذي يظهر من كلام السيد الخ فيه ان هذا الكلام اصرح ما يمكن ان يكون في صدد الفرق عند الامامية بين القياس والخبر
الواحد وان كل موافق ومخالف علم ان الشيعة الامامية تبطل القياس كما تبطل العمل بالخبر الواحد فهذا اختياعي حتى
بما واهتمامه كون رفضهما من شعار الطائفة لا انه استنبطه من العلة **قوله** ولعل الذي الخ ايضا مما ينطق
بالصواب ويكشف عن خفاء مراد المرتضى قده عليه واما ما حكاه عن لسان الخواص ففيه ان الخبر الواحد قسيم للمتواتر
لا معنى له سوى ذلك والا لم يجز ذلك التقسيم للحصر نعم اذا كان الواحد مما يفيد الوثوق والاطمينان فهو ملحق بالمتواتر
ويشاركه في الحكم كما صرح به في الاستبصار وكلما قوي الوثوق ازداد اعتبارا وكلما ازداد ضعفا ازداد سقوطا مما قبله الاصحاب
اي المجمع عليه لا ريب في العمل به من جهة الوثوق والجمع الذي ذكره بين كلامي الشيخ والسيد قد عرفت فساده ويظهر ما في
بقية كلامه بالتدبر في ما حققناه وكيف كان فهذا حاله في المسألة وابا مه في اختياره مذهب الشيخ قده بزعمه
ومع ذلك فالاولى الرد على تمسك المنكرين باصالة عدم الحجية بعد كلام له ونحن نقول ان كلما دل على الارجاع
الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والنهي عن معصيته ووجوب امتثال اوامره ونواهيه والاخذ عنه والرجوع
اليه توقيف من الشارع وتكليف بالاخذ بخبر من يخبر عنه اذا كان ممن تطمئن النفوس الى خبره كما كان تكليفا
بالرجوع الى كلامه المسموع منه وفعله وتقريره المشاهد لا سواء الكل في صدق اسم الطاعة والمعصية على الترك
له حسب ما جرت به عادة العبيد مع مواليهم وليس يتوقف تحقق الطاعة والمعصية في الاخبار على العلم القطعي بل على

ما تطمئن به النفس وانما يجب العلم القطعي في الدين بالاديان والدخول في الشرائع وجملة القول في ذلك ان يذعن به الحكم بحكم صحيح النظر انه لا يجوز التدين بدين والدخول في شريعة الا بالعلم اليقيني الذي لا يحوم حوله الشك والا لانسد العذر لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة ولم يقم لله على احد حجة ثم بعد ان يعرف حقيقة الدين وسلامة المذهب يهتدي الى من يرجع وممن ياخذ فالذي يجب عليه ملازمته طاعة ذلك لترجع لقوله تعالى اطيعوا الله ورسوله واولي الامر منكم وكل ما يتحقق مفهوم الطاعة عرفا من الطريق يصح سلوكه اليه كصدور الامر لو بالاشارة منهم او حكايته على لسان من تطمئن النفوس الى حكايته عادة او مكاتبة على يد ثقة وكذا التقرير والسكوت مما لا يصدق عليه في العرف اسم الطاعة فان كان موصلا الى نفس الامر والواقع كالاجماع وحكم العقل القاطع فكذلك للقطع ببلوغه الى ما عليه الشارع والا فلا في سلوكه من دليل يقطع العذر ومن هنا يظهر لك ان الاخذ بخبر الثقة جار على الاصل وان لم يفد الا الظن لصدق الطاعة على الاخذ به لكونه من الطرق المعتادة فيها وهذا بخلاف القياس والاستحسان ونحوهما من طرق الظن لعدم الصدق فلا بد في سلوك مثله من دليل قاطع وكذا الشهرة في الفتوى فان كلا من المفتين انما يرجع الى ظنه وليسوا بقبله فلا يصدق اسم الطاعة بالاخذ بها وليس هناك قاطع يدل على الاكتفاء بها والاكثرون على ان الاخذ بخبر الواحد خارج عن الاصل كسائر الظنيات ومن ثم اشتهر الاستدلال على حجيته فان قلت يتحقق الطاعة عرفا في الاخذ بخبر الثقة وان افضى جواز العمل به ولكن ما دل على المنع من الاخذ بغير العلم وما جاء في ذم الاخذ بالظن خصوصا ما دل على ان الظن لا يغني من الحق شيئا كما وقع في سورة يونس والنجم قاض بالمنع من الاخذ به قلت العلم في اللغة والعرف ما تسكن به النفس ولم يذكر في اللغة والقاموس للعلم معنى سوى المعرفة قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات وقال تعالى لا تعلمهم وكيف كان فليس المراد بالعلم في الاية العلم القطعي بل العرفي وهو ما يحصل به اطمينان النفس وذلك حاصل بخبر الثقة تقول اعلمني بذلك فلان اذا اخبرك ولذلك ترى الناس يعتمدون من عول عليه واخذ به ولذلك ترى الناس قد سمي في موثقة سماعة ما يحصل بالاخبار علما وفي ذلك انه روى عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا وما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء سطر وذلك بما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على حسنه فقال ولا القياس اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه فتراه كيف سمى ما عندهم واكثره انما يكون بواسطة ما حدث بعضهم بعضا علما وما كان جل شانه لينهى عن ان يحدث بخبر الثقة بل المروي في التفاسير ان المراد النهي عن البهت وقول الزور ففي المجمع معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رايت ولم تر ولا علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقتادة قال وقيل معناه لا تقل في قفا غيرك شيئا اي من رميك فلا تعيبه عن الحسن وقيل هو شهادة الزور عن محمد بن الحنفية وفي الكشاف عن ابن الحنفية ان المراد بذلك شهادة الزور وعن الحسن ان المعنى لا تقف اخاك المسلم اذا مررت فتقول هذا يفعل كذا ورايته يفعل كذا ورايته يفعل وسمعته ولم تره ولم تسمع قال وقيل القفو شبه القذف ومنه الحديث من قفا مؤمنا حبسه الله تعالى في ردغة الخبال حتى ياتي بالمخرج ثم استشهد لذلك بالكميت وغيره وقريب منه ما في الجامع وفي تفسير علي بن ابراهيم عن الامام عليه السلام ان المعنى لا ترم احدا بما ليس لك به

علم قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من بهت مؤمنا او مؤمنة اقيم في طينة خبال او يخرج مما قال عن شيخنا ابا علي بعد ان حكى التفاسير قال والاصل انه عام في كل قول وفعل وعزم يكون على غير علم وقال في الكشاف قوله تعالى ولا تقف يقال قفا اثره وقافه ومنه القافة يعني ولا تكن في اتباعك ما لا علم لك به من قول او فعل كمن يتبع سلكا لا يدري انه يوصله الى مقصد فهو ضال والمراد النهي عن ان يقول الرجل ما لا يعلم وان يعمل بما لا يعلم لكن المروي في تفسيرها عن الائمة عليهم السلام والتابعين هو ما سمعت فلا ينهض لما ادعوه ولان كان الظاهر معنى الاتباع فالمراد النهي عن اتباع ما لا يعرفه فان ذلك معنى العلم لغة وعرفا لا خصوص الجزم واليقين كما عرفت ولا ريب ان من سلك سبيلا دله عليه الثقة العدل لا يكون سالكا على غير معرفة واما ما جاء في الظن فالمراد به ما يقابل العلم المذكور اعني ما لم تطمئن به النفس ولم يسكن اليه القلب بل الحزر والتخمين والاخذ بمجرد الاحتمال والسلوك على غير بصيرة واقتفاء الاثار من غير برهان وبالجملة ما لم يبلغ الى الحد الذي يقال فيه انه عمل عن معرفة ولا يخرج عن دائرة التردد والاضطراب فان ذلك هو معنى الظن لغة قال في القاموس الظن هو التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم والحاصل ان الراجح ان سكن به القلب فهو العلم وان لم يحصل معه السكون فذلك الظن وبالجملة انما يطلق الظن على الراجح من حيث التردد وعدم السكون وان كان راجحا وهو الذي لحظه صاحب القاموس في قوله التردد الراجح ولئن سلمنا الظن لكل ما عدا الجزم وان سكنت به النفس قلنا المنساق عرفا من نحو قوله ان هم الا يظنون وان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقوله ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ان نظن الا ظنا ونحو ذلك كما يرشد اليه قوله ان هم الا يظنون بالكذب ليس يريد ما نحن فيه ولا الاخذ بما يخبر به الثقة كيف وقد اوجب عليهم الرجوع اليه بنحو عما يتحقق به الطاعة ويخاطب به المعصية الست ترى ان من بيننا ولحق الانبياء والائمة بواسطة او وسائط بعد في الاتباع واهل الطاعة وهل ليس تعبد منهم طريق الادلات وما كان يوجب على الناس ان يشدوا الرحال اليه كلما عرفت حاجته او يقفوا حتى تتواتر الاخبار على ان الذين ورد فيهم ذلك مما كانوا في مسالكهم كذلك الا انظر الى قوله تعالى في النجم ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا اي ما لهم بذلك من معرفة ولا خبر وانما يخرصون خرصا والخرص لا يغني من الحق شيئا وقال في يونس بعد قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق الاية وما يتبع اكثرهم الا ظنا اي بمجرد الظن في الاحتمال من دون رجوع في ذلك الى مدرك وان الاخذ بالظن هكذا لا يغني من الحق شيئا ولعل شيخنا في الجوامع في تفسير قوله وما يتبع اكثرهم الا ظنا لانه قول لا يستند الى دليل ولا يستلزم تخصيص ما ورد فيه ولو خصصنا ها بها القصرنا ها على الاعتقادات فانها انما وردت فيها وانما ذلك كشف وبيان لما يراد من الظن في امثال هذه المقامات هذا وقد حكي عن صاحب مجمع البحرين عن بعض اهل اللغة ان للظن اربعة معان اثنان منها متضادان وهما الشك والعلم والاخران الكذب والتهمة وذكر ان الشك اكثر من ان تحصى شواهده وعلى هذا فيكون مجملا بل ظاهر اللغة ان المعنى المتعارف للظن هو الشك وذلك ان لم يثبته لكنه مثل لما جاء بمعنى العلم بقوله فظن انهم ظنوا ما لهم من محيص سراهم في الفارسي المسرد ثم قال اي استيقنوا وانما يخوف عدوه باليقين لا بالشك

وكأنه انما قال ذلك لان اليقين يقابل بالشك كما قال تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين فان الشك عندهم خلاف
اليقين كما في الصحاح والقاموس والمجمع وحكاه عن ائمة اللغة والشك يتناول الراجح والمتساوي ونحن بمعناه من التعلق
بمثل هذا **وطريق آخر** في الجواب هو ان الممنوع من الاخذ به انما هو الظن من حيث هو ظن كما يرشد اليه قوله تعالى
وما يتبع اكثرهم الا ظنا اي مجرد الظن وما يصدق عليه هذا الاسم من دون رجوع الى دليل والعمل بخبر الواحد وان
كان اتباعا لشيء وهو في نفس الامر مظنون لا مقطوع به لكن لا من حيث هو مظنون والا لاخذنا بكل ظن بل من حيث انه صادر
عن معصوم برواية ثقة عدل ولئن تغاضينا عن هذا كله وقلنا بتناول ما جاء في الظن لمثله عارضنا بما هو اكثر
منه عددا واوضح دلالة على التكليف بالعمل بخبر الواحد وهو كل ما جاء في الاتباع بالطاعة والاتباع والنهي
عن المعصية على كثرته بعد صدق اسم الطاعة والاتباع على الاخذ به والمعصية والخلاف على الاعراض عنه
والمخالفة له فان بينه وبين ما جاء في الظن عموم من وجه وتخصيص ما جاء في الطاعة بما جاء في الظن حتى يكون المعنى اطيعوا
الا في الظنون ليس اولى من العكس ويكون المعنى لا تأخذوا بالظن الا في الانقياد والطاعة فقد سقط التعلق علينا
بما جاء في الظن لمكان هذه المعارضة وحينئذ فيتعين الجمع بما قلناه من ان المراد بما جاء في الظن انما هو
الظن من حيث هو ولا تخصيص هذا ومن خصص هذه الخطابات بمواردها كما هو ظاهر السيد فقد كفى المؤنة فان اعرضنا
عن هذا ايضا تعلقنا في اخراجه بما سنذكره من الحجج من نص واجماع **فان قلت** اذا كان خبر الثقة طريقا بالاصالة
فهلا اكتفيتم به في اثبات الاصول والمدارك كما اكتفيتم به في الفروع واي فرق بين الاصول والفروع بعد ان يكون
المرجع واحدا والطاعة واحدة **قلنا** خبر الثقة وان كان في حد ذاته طريقا لكنه ينقدح بادنى معارض
كاعراض الاصحاب او معارض كخبر احد يدل على خلافه فيزول الاطمينان وينقلب الظن شكا او وهما ولا ريب ان اثبات
مدارك الاحكام الشرعية بالخصوص الطاعة كالقياس والاستحسان من مهمات الامور التي تعم بها البلوى فيقتضي بحسب العادة
لو كان حقا تواتر الاخبار وشيوعها وخفائه فيه فاذا لم يجئ فيه الا اخبار آحاد لم يحصل به الاطمينان وحدث في الاوهام فكيف
اذا ورد عليه ما يعارضه كما تعارضت الاخبار في القياس من طرق العموم هذا واعلم ان الناس في العمل بالظن في
الشرعيات على ثلثة اصناف فالاكثرون على المنع الا ما قامت عليه الحجة كظن المجتهد الحاصل من ظواهر الخطابات
والجمع بين الاخبار ومنهم من ذهب الى جواز الاخذ به الا ما قام الدليل على المنع من الاخذ به كالقياس ومنهم من
فصل وجملة القول في ذلك انه ان الاصل الاصيل الذي قضى به اصل الاباحة واستقام عليه النظام جواز الاخذ
بالظن والاعتماد عليه ثم ورد من الشريعة النهي عن الاخذ به حتى ترادفت عليه الآيات وتظافرت به الروايات
حتى لو عوا اثرها منه فكان هذا اصلا جديدا في الشريعة ثم اختلف الناس فمنهم من اخذها على اطلاقها
فمنع من الاخذ به في الاصول والفروع الا ما قام عليه القاطع كما في ظواهر الخطابات وهؤلاء لا يحتاجون في
ابطال حجية ما لم يقم عليه دليل كالشهرة والقياس ومنهم من قصرها على موردها وخصها بالاعتقاد والتدين
وزعم ما عدا ذلك على الاصل الاصيل فاحتاج في ابطال القياس ونحوه ان كان ممن يبطله الى دليل ثم اختلف
الاولون فالاكثرون على استمرار ذلك الاصل الشرعي اعني اصل المنع من الاخذ به في الشريعة ومنهم من زعم ان هذا

الاصل قد انقطع بعد انسداد باب العلم كما في ايام الفاضلين ومن بعدهما وصار الاخذ به في الشريعة اصلا آخر جديدا
الا ما يمنع بالقاطع كالقياس والاستحسان وهذه طريقة صاحب المعالم وقد بنى على ذلك حجية الخبر الواحد وتبعه جماعة
من مشايخنا المعاصرين وبنى على ذلك الشريف المعاصر حجية الشهرة وزعم ان الطريقة من قبل ايام السيد والشيخ وابن ادريس
على الاخذ بالعلم والمنع من الاخذ بالظنون واخبار الاحاد ثم لما انسد باب العلم انعكس الامر وصارت الطريقة على الاخذ
بخبر الواحد وكل ظن الا ان يمنع مانع ولما لم يظهر مانع في الشهرة قلنا بها وتتمة ذلك تأتي في حجج المثبتين انتهى
كلامه رفع مقامه وهذا الكلام كما ترى يكشف عن ان مراده من اعتبار خبر العدل انما هو ما يفيد الوثوق بل
لا يخطر بخاطره من اعتبار خبر العدل الا هذا المعنى نعم في التفصيل الذي ذكره والمسلك الذي سلكه انظار نشير الى بعضها
وقد ظهر ان محل النزاع اشتبه عليه فزعم ان مراد جماعة كالسيد قدس سره وغيره ان المراد بالعلم خصوص ما لا يحتمل
الخلاف وهو عجيب فانه صرح في هذا المقام بان معناه ما يوجب السكون وان كان ظنا وليت شعري كيف غفل عن ان
مراد السيد وغيره من العلم ما يعم الظن الاطميناني بعدما اعترف بان هذا المعنى تمام معناه لغة وعرفا
بالعجب من خفاء مذهب نفسه عليه حيث ان ما يوجب الوثوق بالخبر انما هو كون الراوي مسددا في النقل وان كان
فاسقا بل كافرا فاي معنى لاشتراط ما يعتبر في العدالة وتمييز الكبائر من الصغائر فان هذا انما ينبغي البحث عنه لمن يزعم
اعتبار خبر العدل من حيث هو تعبدا لا من حيث اعتبره بحسب الاصل ويدعي انه علم لغة وعرفا كما سيتضح ان شاء الله تعالى
ولنشر الى بعض الانظار فيما تقدم من كلامه اعلى الله مقامه **قوله** وجملة القول الخ فيه ان صدق الحجية
عرفا انما هو للتنجز وهو يتوقف على كون الظن الموجب للوثوق حجة بالذات اقتضاء فما لم يمنع منه الشارع جاز التعويل
عليه في الاصول وحده فتمام الحجة لله تعالى حينئذ غلط واضح فان الاطمينان الحاصل بعد امعان النظر وبذل الوسع
غاية ما يتصور للاكثر بالنسبة الى اكثر مسائل اصول الدين فالفرق بين خبر الثقة وبين القياس والاستحسان
ان الاخيرين لا يحصل الوثوق منهما الا لمن لا خبرة له بالدين ومثل هذا الاحمق ليس له الاستبداد برأيه وانما
للخبير العارف الحاذق ومن المحال ان يحصل له الوثوق بهما ولو فرض حصول الوثوق بدليل عقلي بحكم من الاحكام فلا
اشكال في وجوب الركون اليه **قوله** قلت العلم في اللغة والعرف مما تسكن به النفس الخ فيه ان العلم في اللغة
هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وانما الظن الاطميناني علم حكما لوجود مناط الاعتبار فيه اقتضاء والفرق بينه
بين العلم والاطمينان له مراتب بخلاف العلم وسيزداد هذا اتضاحا ان شاء الله تعالى ولعمري ان دعوى ان الظن
الاطميناني علم لغة وعرفا افراط كما ان حمل كلام السيد وغيره على خصوص ما لا يحتمل النقيض تفريط والصواب هو
الذي اشرنا اليه وما تكلف في صرف الادلة الناهية عن العمل بالظن في غير محله فان الاطمينان علم حكما فلا معنى للجمع
بين ما يدل على اعتباره وبين ما يمنع من الركون الى الظنون ولا اعجب من الكل توهمه ان الاصل اباحة العمل بالظن
فان الاكتفاء بالشيء في التنجز لا يثبت باصالة الاباحة وكأنه اغتر بعبارة بعض العلماء من عدم الاعتبار بالحرمة
وخفي عليه ما لا ينبغي خفاؤه على من هو من اصاغر الطلبة وبالجملة كلماته مع متانته متناقضة مشتملة على الخبط
بل المحال وتطويل لا طائل تحته ونعم المعصوم لم يعرض له توضيح ان مراد المقيس حين ما اراده المنكرون و

والكلب العقور وانما سمين بذلك لخبثهن او لخروجهن عن الحرمة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فلا بقيا
عليهن ولا فداء على المحرم فيهن ثم حكى عن القاموس ذكر الثاني ايضا ولكن على الاحتمال قال الفسق بالكسر الترك
لامر الله والعصيان والخروج عن طريق الحق او الفجور وفسره في المجمع بالخروج عن الطاعة ثم حكى ان اصل الفسق خروج
الشيء عن الشيء على وجه الفساد ومنه فسق عن امر ربه اي خرج وفسقوا اي خرجوا عن امرنا عاصين لنا ولا فسوق
اي لا خروج عن حدود الشرع بالسيئات او ارتكاب المحرمات وصاحب الصحاح وان ذكر المعنيين لكنه ذكر عن ابن
الاعرابي وصاحب القاموس ايضا انه لم يسمع قط في كلام اهل الجاهلية ولا في شعرهم فاسق وحيث لم …
فليتنزل على ما شاع فيه انتهى فهو شكر الله سعيه في اول الامر قال لان مرجع جميع هذه الشرائط الى رجحان الصدق في الخبر
ومعنى هذا الكلام ان الغرض تعيين ما ينطبق عليه العنوان السابق وهو ما يفيد الاطمينان ويوافقه قوله
على قبول قول الصبي فلا يحصل الاطمينان بعد الخوف المشترك بينه وبين المجنون ومقتضاه انه لو حصل الوثوق
بقول الصبي بل المجنون قبل واما ما اطنب ثم في اعتبار الاسلام فهو كما ترى صريح في اعتباره تعبدا لمنافاته للعدالة
ومن المعلوم ان حصول الاطمينان بالخبر ليس منوطا بالاسلام والايمان والعدالة وهذا التكلف لشديد
في العدالة لا يلائم ما بني عليه من اعتبار خبر الثقة والحاصل ان اكثر هذه الشروط اعتبرها اهل الخلاف
لزعمهم ان الخبر يثبت اعتباره تعبدا لا من حيث انه مفيد للعلم فاحتاجوا الى ضبط حدوده ضرورة ان الخبر من حيث
هو لا يعقل اعتباره وهذا الفاضل قد غفل عن ان التسالم على هذه الشرائط عند اهل القضاء انما هو مبني على …
الفاسد المخالف لمذهب اهل البيت عليهم السلام فسلك مسلكهم واتعب نفسه بما لا يرجع الى محصل مع ان فيما ذكره
انظار لا تخفى لا يسع الوقت التعرض لها ثم قال الرابع الضبط وهو قوة الحفظ وذلك بان يحفظ ما سمعه غالبا ولا يزيد
ما حفظه سريعا فمن لا يتمكن غالبا من حفظ الاخبار لشدة الذهول او كان بحيث يغلب عليه السهو والنسيان وان تمكن
اولا من الحفظ لا تقبل روايته لعدم غلبة الظن بخبره ومثله ولا يحصل الظن بعدم العلم بحاله فان عولنا في قبول الاخبار
على غلبة الظن والاطمينان النفسي فالامر واضح وان كان اعتبار العدالة يغني عن اشتراط الضبط لان العدل لا يجازف برواية
ما ليس بمضبوط على الوجه المعتبر ولقائل ان يقول ليس الغرض من اشتراط الضبط الا من المجازفة المذكورة وانما
الغرض التحرز من الخلل الواقع على سبيل الخطأ فان خبر الضابط ربما روى الخطأ على سبيل القطع وهو لا يعلم انه قد اخطأ
فلا تغني العدالة عنه فهو … ان من يبلغ في حد الضبط الى هذا الحد كان نادرا … نعلم ذلك من
حاله فيمنعه عدالته ولذلك استمرت الطريقة على عدم البحث عن ضبط الرواة مع ندرة ذلك وظهور
خلافه وربما اشترط مع ذلك ان يكون عارفا بمزايا الالفاظ ونكت المعاني ومعاني التراكيب واختلاف الاساليب
هذا انما يحسن اعتباره حيث تكون الرواية بالمعنى انتهى فهو اعتبر هذا الشرط لتحصيل الاطمينان كما صرح به او لا
بل لا وجه لاعتباره عند الجميع الا ذلك فانه ليس من قبيل الاسلام والايمان والعدالة شرطا تعبديا وهذا
هدم لما بنوا عليه بينا من اعتبار خبر العدل تعبدا ولو كان للمخالفين مناص عن هذا الاشكال فهو قدس سره
… له سبيل لا معترفا بما بني عليه من ارجاع هذه الشرائط كلها الى ما له دخل في خصوص الاطمينان واني

بالحق يفعلون ويعرفون من حيث لا يعلمون ثم انه قدس سره بعد ما حكم هذا الاساس وصرح كرارا بان المدار حجية خبر الثقة … فانه
الوثوق الذي هو علم لغة وعرفا وان حجية مثل هذا لا يتوقف على دليل لانه علم حقيقة اتى بهذا كله وتعرض للشروط
المذكورة في كتب المخالفين الذين هم الاصل في توهم التعبد بخبر العدل قال فصل لنا عاملون باخبار الآحاد من العدول
لا باخذ بها مطلقا بل بشرائط معروفة الا الحشوية فانهم يتعلقون بكل ما يروونه والشرائط المعروفة فيما بينهم
خمسة كلها في الراوي ومرجعها الى رجحان الصدق في الخبر **الاول** العقل لعجز المجنون عن الضبط والاحتراز من الخلل
مع انتفاء الخوف المانع من الكذب والافتراء الى ان قال **الثاني** البلوغ ولو حال الاداء الا ان يكون قصر في التلقي لكن
العدالة تمنع من روايته ما يخاف التقصير فيه ثم ان لم يكن مميزا فلا كلام لما مر في المجنون من الوجهين وان كان
مميزا فالمعروف انه كذلك لشابههما فلا يحصل الاطمينان وان كان من اهل الصلاح فان للجهل درجات خصوصا
على ما اشتهر من ان قبول خبر الواحد على خلاف الاصل يثبت بالدليل فيقتصر على مورده والمعلوم من الاجماع
واستقامة الطريقة وغير ذلك من الادلة انما هو قبول خبر البالغ الى ان قال الثالث الاسلام فلا تقبل رواية
الكافر باجماع العلماء وان ترجح صدقه بان كان ممن يتحرج عن الكذب اقتصارا على مورد الدليل ولا حاجة الى التعلق
بكونه فاسقا في العرف القديم لقوله تعالى وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ مع قوله فيهم اولئك
هُمُ الْكَاذِبُونَ الى ان قال واما اهل الضلال من فرق الاسلام فمن بلغت به ضلالته الى الكفر كالغلاة و
الخوارج فكالكافر الاصلي لانكارهم ما هو ضروري في الدين كحد الحلول في الاولين ووجوب مودة اهل البيت عليهم
السلام في الاخرين … هذا فحسب فانهم يستحيون دار الاسلام واخذها من اهلها فهم … الفضل
التي جرت بذلك عادتهم من قديم الدهر ومعلوم ان مستبيح الحرام مثل هذا كافر ومن لم يبلغ ضلالته الى الكفر
فان كانت واضحة لهؤلاء عند من لم يكفرهم فالجبائيان والقاضي عبد الجبار وجماعة من الاصوليين على ردهم والشافعي و
اتباعه واكثر الفقهاء على القبول وهو اختيار الرازي وابي الحسين البصري وكثير من الاصوليين هذا كله ان لم يكن من دينه
اباحة الكذب والا فالاتفاق على الرد كما في الكرامية والخطابية فقد اشتهر عندهم جواز الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لنصرة الحق فهم يختلقون الاخبار في تقويم مذهبهم بزعم انه هو الحق احتج الاولون باية النبأ
فان ضلالتهم من اعظم الفسق الى ان قال بعد كلام طويل فهذا الخلاف عند اهل الخلاف واما اصحابنا فالمعروف فيهم
اشتراط الايمان لدخوله في العدالة كما سيجي ولاية النبأ الفسق المخالف بتقصيره في النظر وجوده على تقليد السلف
خصوصا مع ظهور الحجة ووضوح المحجة فان قلت ما انكرت ان يكون المراد في الآية الفاسق في العرف القديم وهو الفاجر لا
المتجاوز بين المتشرعة والاحتمال في المقام كاف قلنا الشايع في الكتاب المجيد انما هو المعروف بين المتشرعة وذلك قوله
فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ وفسقوا ولا فسوق وذلك فسق ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون ان الله لا يهدي القوم
الفاسقين وقال في مواطن كثيرة اولئك هم الفاسقون فانه لا يخرج عن الخروج عن الطاعة والجحود ولم يذكر
في اللغة ورود المعنى الثاني اعني الفجور وانما ذكر ان اصله الخروج عن الاستقامة والجور قالوا ولذلك سمي العاصي
فاسقا وان الفواسق الخمس الكوائن جاء في الحديث انهن يقتلن في الحل والحرم الفار والعقرب والحداة والغراب

بذلك في اعتبار الاسلام والايمان اللذين لم يلتزم بهما احد ممن يعتد به من علمائنا ولهذا قال المحقق فيما نقله
من كلامه انه قدح في المذهب لا مصنف الا ويعمل بخبر المجروح ثم قال الخامس العدالة وهي عند الجمهور
من متأخري اصحابنا كالعلامة ومن تأخر عنه ملكة تبعث على ملازمة التقوى لان الذي يجب التحرز منه شرعا
انما هو ذلك واما غيره فيقع مكفرا باجتناب ذلك كما قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما والمروة عبارة عن اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها من الامور
الخسيسة وان كانت مما يقع مكفرا او ليس بمحظور في الاصل كلبس الفقيه لباس الجندي والاكل في الاسواق و
المجامع والبول في الشوارع عندهم وقد انا الناس وكشف الراس ومد الرجلين في المجامع وتقبيل الامة في المحاضر و
الاكثار في الحكايات المضحكة والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله وبالجملة مجانبة ما يؤذن بخسة النفس
ودنائة الهمة وعدم المبالاة ثم اطال الكلام في ذكر الاقوال وتفصيل الكبائر وتمييزها عن الصغائر وابرم في ذكر الجرح والنقض
وادعى الاجماع على اعتبار العدالة بعد تفاصيل اعرضنا عنها وقال ... واما الممدوح فالذي يقتضيه الاصل
بناء على المشهور من الحجية ايضا الامع التأييد وعلى ما قلناه ينبغي ان يراعى مقامه في المدح هل يبلغ به الى حيث
تطمئن به النفس ويسكن اليه القلب انتهى وهذا ايضا صريح في ان الحكم يدور مدار الاطمئنان فلا اعتداد بالاسلام
فضلا عن الايمان والعدالة ويسقط جميع ما اتعب نفسه فيه في المقامات السابقة سيما الغير وهو مع ذلك قال متصلا
بهذا الكلام فان قلت ان دعوى الاجماع على اشتراط العدالة وعلى وجوب التبين عند خبر الفاسق بل المجهول وهذا
شيخ الطائفة يجيز العمل بما يرويه غير العدل اذا كان مأمونا في روايته وان كان فاسقا في جوارحه بل فاسد المذهب
كالفطحية والواقفية والناووسية فانه بعد ان عرف العدالة بكون الراوي معتقد الحق مستبصرا ثقة في دينه
متحرجا عن الكذب غير متهم فيما يرويه قال فاما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا في افعال الجوارح وكان ثقة
في روايته متحرجا فيها عن الكذب فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة
فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار
جماعة هذه صفتهم ثم حكم بوجوب العمل بما يرويه المتحرزون من الشيعة من هذه الفرق الثلثة وغيرهم اذا كان الراوي
متحرجا في روايته موثوقا في امانته ولم يكن في رواية الثقات ما يخالفه قال ولاجل ما قلناه عملت الطائفة
باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة و
عثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه
خلاف بل حكم بقبول ما يرويه العامة عن ائمتنا عليهم السلام اذا لم يكن عندنا ما يخالفه قال ولذلك عملت
الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا
عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه قلت لم يخالف الشيخ ره في اشتراط العدالة كيف وهو الذي يقول في
مفتتح هذا الباب بعد حكاية الاقوال والذي اذهب اليه من خبر الواحد انه لا يوجب العلم وان كان يجوز ان
ترد العبادة بالعمل به عقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع الا ان ذلك موقوف على طريق مخصوص وهو ما

يرويه من كان من الطائفة المحقة ويختص بروايته ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها
ثم فسر العدالة في الفصل الثاني بما حكيناه عنه فاما ما ذكره بعد ذلك من وجوب العمل بما يرويه المتحرزون من الشيعة
بل العامة عن ائمتنا عليهم السلام اذا كانوا مأمونين ولم يكن عندنا خلافه وعمل الطائفة بذلك فلم يكن منه
عدولا عما ذكره اولا من اشتراط العدالة وانما ذلك لان العدالة شرط عنده لصيرورة الخبر دليلا على الاطلاق اي
سواء كان في اخبار العدول ما يخالفه او لم يكن فان لم يكن فذاك وان كان عمل فيهما بما وصف للمتعادلين
من الترجيح او التخيير وهذا بخلاف خبر غير العدل فانه انما يأخذ به اذا لم يكن في اخبار العدول ما يخالفه
او نقول ان العدالة شرط للمبادرة الى العمل من دون تبين وخبر غير العدل انما يعمل به بعد التبين وظهور امارات
الصدق بعدم ظهور ما يخالفه في اخبار الموثقين مع صدق الحجية حسبما يظهر من الاية فان قلت الاجماع على اشتراط
العدالة انما كان على الاطلاق فكيف قيد بالمبادرة الى العمل من دون تبين او بكون الخبر دليلا على الاطلاق قلت
كما اجمعوا على اشتراط العدالة اجمعوا ايضا على العمل باخبار المؤمنين اذا لم يكن في اخبار العدول ما يخالفها والمحصل من الاجماعين
هو ما ذكرناه من ان العدالة شرط للمبادرة الى العمل وصيرورة الخبر دليلا على الاطلاق لا انها شرط للعمل على الاطلاق
بحيث لا يجوز العمل الا بخبر الواحد وبالجملة فنحن بالطريق الذي اثبتنا حجية اخبار العدول نثبت حجية اخبار هؤلاء في
الجملة اي انها مما يؤخذ بها الا انها بمكانة القياس والاستحسان ونحو ذلك مما لا يجوز الاخذ به اصلا وذلك انا
كما اثبتنا حجية خبر الواحد لما وجدناهم لا يتناكرون العمل بهذه الاخبار وان تنازعوا في خصوصيات
هذا الاخذ بها وذلك بمرة حتى اختلفت اقوالهم كذلك نثبت حجية اخبار هؤلاء فانا نجدهم ايضا لا ينكرون
الاخذ بها وان تنازعوا في الخصوصيات وذلك انا نجد المحدثين بعد ان يضربوا الابواب في الفقه ويدونوها
يأتون لما سواها ولو كانت بحيث لا تقبل لما ساقوها مساق الادلة لما ذكروها في مفاتيح الابواب ولاعرضوا
عنها كما اعرضوا عما يرويه مثل ابي هريرة وابن عمر وابن الزبير ومن بعدهم مثل قتادة ومسروق والسكوني وامثالهم
واضرابهم ومن هذا يظهر ان عمل الطائفة بها لم يكن لاقترانها بالادلة والا فلا فرق انتهى وهذا الكلام اعجب
مما نقلناه فانه يرى تصريح الشيخ بعد اشتراط العدالة وان المراد بالراوي معنى غير ما يراد بها في الشاهد ومع ذلك
يوجه كلامه بما يضحك منه الثكلى وليت شعري اذا وجه كلام غيره للجهل بمراده فكيف يصنع لكلام نفسه بما
لا يدفع عن نفسه هذه التناقضات فهو في اثناء ما يصرح بان ما يعتبر من الشروط في الخبر مرجعها الى وجدان
يوافق هذا الخلاف في اعتبار الاسلام وغيره مما لا ربط له بهذا المعنى وانما توهموا اعتبارها فيما لا يفيد الوثوق
بل وان كان الظن على خلافه يزعم انه حكم تعبدي مثبت بالاجماع والايات على ما يستظهر ان شاء الله تعالى وعلى
هذا المنوال كل من حذا حذوه من المخالفين للمرتضى قده ومن وافقه وبالجملة فلا اشكال في وقوع التناقض في كلام
الشيخ بل المحقق بل الشهيد قدس الله اسرارهم على ما عرفت وهذا الفاضل قده ايضا ممن ظهر منه الاضطراب و
التناقض كما رايت واما ما وجه كلام الشيخ فعلى تقدير صحته لا يدفع التناقض لانه صرح بان العدالة في الرواية

بمعنى غير المعنى المعتبر في الشاهد فلو فسر العدالة بما ذكره كان تناقضا لا مدفع له مع ان ما وجهه به كلامه تكلف
بارد لا يرجع الى محصل اما ما ذكره اولا من ان خبر العدل يؤخذ به على الاطلاق وان خبر غير العدل انما يؤخذ به اذا لم يكن في
اخبار العدول ما يخالفه فان الخبر لا يمكن ان يكون اعتباره مشروطا بعدم كون خبر آخر على خلافه والا لم يكن دليلا بل
كان اصلا غاية الامر ان وجود المعارض الاقوى او المساوي يسقطه عن الاعتبار فلو كان خبر غير العدل في وجوب ملاحظة
التعارض لا محالة غاية الامر ان يقال ان خبر العدل مطلقا اقوى من خبر غير العدل وهذا ايضا عين اعتبار ملاحظة
احكام الترجيح بين خبر غير العدل وخبر العدل وبالجملة فبمجرد دفع السؤال عن الاصول بسبب خبر غير العدل اعترافا
ومرجعه الى عدم اشتراط العدالة في حجية الخبر واما الثاني فكلام خال عن التحصيل فان التبين بعد ظهور ما
يخالفه مع صدق التبين لا معنى له اما الاول فعين الوجه الاول الخالي عن المعنى واما الثاني فهو عين اعتبار الوثوق
فاحراز صدق التبين هو المقصود في الآية والفاسق انما يطرح خبره لعدم احراز هذا المعنى فيه وهذا عين المرام
وهو دوران الحجية مدار العلم وان العدالة ليست معتبرة تعبدا وان قول العادل من حيث انه عادل لا حجية فيه
على ما سيتضح ان شاء الله تعالى عند التعرض لادلة المخالفين فواعجبا من ان هذا الفاضل بلغ تعبه ما عرفت منه من
التصريح بان حجية خبر الثقة مطابقة للاصل وان الاطمينان حلم لعله صدر منه هذا الكلام بل اضطر الى
التمسك بالاجماع وعمل الطائفة وحمل ما وجه به كلام الشيخ محصل الاجماعين واعجب من هذا تارة يقول في
اثناء هذا الكلام وبالجملة فنحن بالطريق الذي اثبتنا به حجية اخبار العدول نثبت حجية اخبار هؤلاء في الجملة اي انها
يؤخذ بها لا انها بمكانة القياس والاستحسان ونحو ذلك مما لا يجوز الاخذ به اصلا ويقول تارة اخرى ثم من هذا
يظهر ان عمل الطائفة بها لم يكن لانها اخبار بالادلة والا فلا فرق فان مقتضى الاول ان خبر غير العدل يمكن ان
يتصف بالحجية بخلاف القياس لا انه حجة مطلقا ومقتضى الثاني انه بنفسه حجة لا لانه بالدليل وبالجملة فكانه متحير
لا يلتفت الى ما يقول الا ترى ان خبر غير العدل انما يعمل به لكونه ثقة سديدا في النقل كما صرح به الشيخ فكيف يمكن ان يحمل
كلام الشيخ وغيره الى ما لا معنى له وهذا انما نشأ عن الخلط بين ما عليه الطائفة من عدم التعويل الا على العلم
وانه لا دليل على التعبد بالآحاد وبين ما عليه المخالفون من اعتبار خبر العدل تعبدا بالشروط التي ابتدعوها وليت
شعري كيف يعتبر العدالة مع اعترافه بان الطائفة يعملون باخبار جماعة من غير الامامية كما يعملون باخبار العدول
فهو يرى ان كل من يعمل باخبار الآحاد هؤلاء لا يفرق بينها وبين ما يرويه العدل الامامي بل من المعلوم ان الاصحاب
كثيرا ما يرجحون اخبار هؤلاء على ما يختص بطريقه العدل بل اجمعوا على تصحيح ما يصح عن بعض هؤلاء مع انه كان فيهم فهلا
يتيقظ بعدما يرى هذه التفاصيل ويتعرض لها ويعترف بها ولا يتنبه ان التعبد بخبر العدل مما اختص
به المخالفون واما ما ملئوا منه الكتب انما هو مبني على اصلهم الفاسد هذا حال نفسه ومع ذلك يريد اصلاح
كلام غيره ثم قال متصلا بهذا الكلام ثم كلام الشيخ ظاهر في ان الاصحاب كانوا ياخذون بكل ما يرد به لهم هؤلاء لا
خصوص هذه الاخبار التي تناولتها الاصحاب منهم ودونوها عنهم حتى انه لما كان ما عدا هذه لا يعدو الامر
اما ان يكون مما شذ عنهم فلم يردوه او مما اعرضوا عنه لمخالفته لما هم عليه كان المدار على هذه الاخبار المسطورة

في كتب ثقات الاصحاب لسنا نريد ما يقوله الاخباريون من دعوى صحة كل ما في هذه الكتب وجواز الاخذ بكل ما عن منها
كلا بل نقول ان ما في كتب اصحابنا مما يؤخذ به اي انه ليس كما في كتب غيرهم لكن من وراء ذلك النظر هل هي رواية
عدل ام لا فان كان رواية عدل اخذنا بها والا وجب النظر هل في رواية العدل ما يخالفها فان كان اخذنا بها
وطرحنا والا اخذنا لك الا نتدبر بها هذا كله اذا لم يكن مما اعرض عنه الاصحاب او شذ فيهم والا اعرضنا وان كان رواية
عدل ثم من بعد ذلك كله الفحص في الكل عن المخصص والمقيد والمعارض والنظر في الترجيح والتعادل وحق الاخذ
العمل فهذه طريقة الشيخ لكن لما رجع الامر بالاخرة الى ما في كتب الاصحاب صح ان يقال ان مذهبه العمل بما فيها لا
بكل خبر آحاد وان كان رواية عدل فضلا عن غيره كما وقع للمحقق وغيره وان كان اصل المذهب هو ما ذكرنا ومن الناس
من زاد على ذلك فاقتصر على ما في كتب المتقدمين كهذه الجوامع العظام واضرابها وقد يوجه بان الامر لما رجع بالاخرة
الى العمل بما في كتب الاصحاب الا ما شذ وكان من فوقها على ما هو طريقة الشيخ ومن بعده واحدة وكانت رواية
الاصحاب له وقد دونهم اياه انما نعلم بوجوده في كتاب معلوم النسبة اليهم بالتواتر كهذه الجوامع الى اربابها انحصر
العمل بما في الكتب المعتبرة المتواترة الى اصحابها التي قد امن عليها التغيير والتبديل انتهى فهو كما ترى اعترف في
هذا الكلام بظهور كلام الشيخ في ان الاصحاب كانوا ياخذون بكل ما يرد بهم هؤلاء فما لم يكن لهم صارف عن العمل بروايتهم
عملوا بها وهذا معنى الاعتبار العقلي فكيف يمكن توهم اعتبار العدالة والايمان واشتراط كون الرواية في كتب ثقات الاصحاب
في مطلق الخبر من غير فرق بين خبر العدل وغيره مرجعه الى ان الوثوق الفعلي دائر مدار عمل الاصحاب واعتنائهم
بالرواية بعد تدوينها في كتبهم وهذه عبارة اخرى عن كون ما في هذه الكتب معلوم الصدق ومبنى الاطمينان به وان كان
احتمال التغيير والاشتباه والغلط قائما وهذا فلا مناص عن ملاحظة جميع الجهات ومن هذا القبيل احتمال الا
والتقييد والتجوز والاخباريون لا يدعون ان ما في هذه الكتب معلوم من جميع الجهات نعم يظهر من كلام محمد امين قدس سره
من يفيده العلم بالدلالة من جهة فهم الخطاب بما له ظاهر واراده خلافه وهو غلط واضح نشأ من قلة التتبع في الفقه
على ما سيظهر ان شاء الله تعالى وبالجملة فاعترف بان مقتضى كلام الشيخ ان كل ما في هذه الكتب مسكون الصدق وانه لا
يعمل الا بما نعلم من حيث لا نعلم وهذا حال الفقه بل كثير ممن تقدم انه قال بحجية الاخبار الآحاد ثم قال اذا عرفت هذا
بان لك وجه المخرج مما اشكل على الشهيد الثاني في امر الشيخ رحمه الله حيث يقول ان العجب ان الشيخ ره اشترط ذلك
يعني الايمان والعدالة في كتب الاصول ووقع منه في كتب الحديث وكتب الفروع الغرائب فتارة يعمل بالخبر الضعيف
مطلقا وانه يخصص به اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارضه باطلاقها وتارة يصرح برد الحديث لضعفه
واخرى يرد الصحيح معللا بانه خبر آحاد لا يوجب علما ولا عملا كما هو عبارة المرتضى وذلك لان طريقة الطائفة
استقامت على الاخذ من هؤلاء عند فقد المعارض فكيف ينكر عليهم الاخذ منهم ثم لا منافاة بين ذلك وبين اشتراط العدالة
لما عرفت من انها انما هي شرط لصيرورة الخبر دليلا على الاطلاق اولا مبادرة الى العمل به واما رده لها في بعض
الاحوال فحيث يجد في اخبار العدول ما يعارضها واما التخصيص فمن الجائز ان يكون ما خصص به الصحاح مقرونا
بما يوجب العمل ولا اقل من الشهرة فانا لا نشترط فيه التكافؤ بل غلبة الظن بمرسل فلذا طرح الاخبار الصحاح

لاجابة في ذلك اذا كان على الطريقة وكانت على خلافها واما ما يقع له في بعض الاحيان من رد الصحيح والتعلق في ذلك
بانه خبر احاد لا يوجب علما ولا عملا فحيث ما جاء على خلاف ما استقامت عليه طريقتنا واتفقت عليه كلمتنا
فانه يرد وان رواه الثقاة وتعددت طرقه كما في اخبار التسهو لعين هو الشيخ وحده بل هذا العلامة من شرط العدالة
كثيرة ويحرص على رد خبر الفاسق حتى ان ولده فخر المحققين على ما حكى عنه سئله يوما عن ابان بن عثمان هو بالمكان
التي هو بالمكانة فيها قد اجمعت العصابة واقر واله بالفقه والحديث فقال الاقرب عندي عدم قبول روايته لقوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ ولا فسق اعظم من عدم الايمان كان ذلك لان قيل فيه على ما حكى الكشي انه كان من الناووسية
مع انه قد ملئوا الطوامير بالاخذ عن هؤلاء وهل هناك مؤلف ومصنف الا وهو يعمل باخبار هؤلاء مع اشتراط الكل
للعدالة ولعل الامر ما ذكرناه يشترطون العدالة للمبادرة وياخذون بخبر المامون عند عدم المعارضة اللهم الا ان
يكون المحقق شيخنا نجم الدين رحمه الله فانه شرط في القبول الايمان والعدالة وانكر على الشيخ العمل باخبار هؤلاء ومنع
تكون الطائفة عملت بشيء من اخبارهم اولا وثانيا الى الاقتصار على خصوص من عملوا به لكنه سبقه امرف
بذلك في المعتبر فانه بعد ان نقل المذاهب وزيفها واعاب على من اقتصر على سليم السند وقال ان ذلك طعن في
علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل ثم قال والتوسط اصوب
فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض عنه الاصحاب او شذ يجب اطراحه حسبما حكيناه عنه
مثل هذا انتهى اما ما اجاب به عن تعجب الشهيد الثاني قده وما ادعاه من وقوع التزلزل منه اعظم فان بها انا
يزعم انه دافع للتناقض والتهافت لا معنى له فان الدليل ليس اصلا بل انما هو وسط في الاثبات والترتيب بين
الادلة العقلية النقلية لتحصيل الاثبات ان يكون على وجه التقديم للقوة والمزية او الحكومة فالاخذ باخبار هؤلاء اذا
ثبت جوازه فلا مناص عن الالتزام بعدم اعتبار العدالة والمبادرة والاطلاق مجرد تعبير خال عن التحصيل وعدم
باستقامة طريقة الطائفة على الاخذ من هؤلاء اجماع على عدم دوران الحكم مدار العدالة وهو كذلك فانه
مما استبعده اهل الخلاف واختصوا به وقد اجمعت الطائفة على قبوله وهذا عين ما تعرض له الشيخ من ان الخبر
الواحد لا يفيد علما ولا عملا ومن اعجب الامور ان يكون المراد من انه خبر واحد وجود الدليل على خلافه فاذا كان
الخبر صحيحا ولكن كان على خلاف ما استقامت عليه الطريقة واتفقت عليه الكلمة فرده ليس من حيث انه خبر
واحد بناء على حجيته من باب التعبد بل من جهة الاجماع على الخلاف فهذا التعليل لا يتم الا ان يكون المراد ان
الخبر انما يكون حجة من حيث افادته العلم فاذا كان من الاحاد التي لا تفيد العلم لم يجز الاستناد اليه لعدم اعتباره
شرعا ولو كان الراوي عدلا اماميا وهذا معنى انه لا يفيد عملا والخطب لعظيم وتوكله وليس هو الشيخ وحده الخ فان
هذا التناقض اوضح حيث انه صرح برد خبر ابان لانه ليس مؤمنا مع انه عمل برواية بشر بالخصوص فضلا عن جزم وقوله
هل هناك الخ اعتراف بوقوع التناقض من الجميع وقوله اللهم الخ بيان لتناقض كلامي المحقق وهل نفعه وقوع التناقض
في كلمات هؤلاء لدفع التناقض عن كلمات الشيخ قده ودفع الغرائب التي ذكرها الشهيد الثاني قده فالحق ما حققه
المحقق قده من ان اشتراط العدالة والايمان في الراوي طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب فان معناه ان

الطائفة استقرت طريقتهم على رد التعبد بخبر العدل بحيث يكشف عن راي امامهم عليه السلام فاعتبار هذا الامر لا يستند
مرجعه الى بطلان مذهب الامامية وفساد طريقة علمائهم بل مخالفة للاجماع اعتبار الايمان في المذهب وطعنا
في العلماء بل معنى هذا الكلام ان هذا الالتزام يستلزم اختيار مذهب اهل الخلاف لانه من شعارهم كما ان الامامية
من شعارهم عدم اعتبار الايمان والعدالة في الراوي بمعنى انهم لا يعولون الا على العلم وهذه الحدود انما هي على
طريقة اهل الخلاف الذين زعموا ان الخبر الواحد وان لم يفد العلم الا انه يفيد العمل لانه ثبت بالسنة والاجماع وهما
كما ستعرفها ان شاء الله تعالى ثم قال وربما ظهر من الشهيد رحمه الله عدم الاكتفاء بالعدالة وذلك انه قال في
الذكرى المتواتر قطعي القبول لوجوب تحصيل العلم والواحد مقبول بشروطه المشهورة وبشرط اعتضاده بقطعي كفحوى الكتاب
او المتواتر او عمومهما او دليل العقل او كان مقبولا عند عامة الشيخ ابو جعفر قده من العمل او كان مرسله معلوم التحرز
عن الرواية عن مجروح ولهذا قبلت الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
لانهم لا يرسلون الا عن ثقة او عمل الاكثر وانكره جل الاصحاب كما تراهم يردون ان ما بايديهم متواتر او مجمع على مضمونه
وان كان في خبر الاحاد لكن قضيته قبول او سال من لا يرسل الا عن ثقة قبول الاسناد عن ثقة وكيف يقبل الارسال
عن ثقة ولا يقبل الاسناد عنه الا انه على هذا الاعتضاد واراد بالقبول ما لم يردوه ولم يطعنوا فيه ولم يرفضوه
فكان اجماعا منهم على ورود كمقبولة عمر بن حنظلة وان اختلفوا في معناه ويحتمل ان يكون اشار بذلك الى
الاجماع على حكمه فان الذي عده الشيخ في العدة هو الموافق لاحد الامور الاربع الكتاب والسنة ودليل العقل
والاجماع وكانه اراد بالاصحاب الذين نسب انكار خبر الواحد اليهم اهل الاصول وارباب الفتاوى كالمفيد ومن
السيد والشيخين سلار وابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس فان اكثر هؤلاء كما قال على
المنع من الاخذ به دون من تمسك هؤلاء من المعاصرين لارباب العصمة عليهم السلام بل من جاء في زمن الغيبة الصغرى
كالكليني وعلي بن الحسين وابن الوليد واضراب هؤلاء وعلته كانهم يقولون اخبارنا الى ما ذكر السيد رحمه الله في الذريعة
من ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر واما بامارة وعلامة دلت على
صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد
والمحقق ان هذا الاعراض كانت في قبول الرواية وهو الذي قاله الشيخ في الاستبصار فكان في ذلك اجماعا منهم على دفعه
وكيف كان فجملة ما يشترط في الاخذ بخبر الواحد امران احدهما ان يكون مما رواه اصحابنا ودونوه في اصولهم
جمعوه في كتبهم فلا ناخذ بما يرويه هؤلاء الا ان يكون مضمونه ثابتا عندنا فنذكره بسندهم للاستظهار عليه
والالزام لهم وهذه هي المرتبة العامة الثاني ان يكون غير معارض بقاطع ولا بما هو اقوى منه ولا مرفوض ولا شاذ وهذه
هي المرتبة الخاصة ومن ثم وجب النظر اولا هل هنالك قاطع يعارضه اولا فان كان رفضناه وان لم يكن نظرنا هل
مما اعرضوا عنه او شذ عنهم فان كان اعرضنا والا نظرنا هل كان رواية عدل ام لا فان كان بادرنا والا نظرنا هل
احتمل العدل ما يعارضه ام لا فان كان اعرضنا والا اخذنا وعن العدل اذا كان الراوي ممن اجمعت له العصابة
العدل للاجماع على تصحيح ما يصح عنه ثم من بعد ذلك كله ما يشتمل عليه الكل النظر في المختصر والمقيد والعام

والتعادل والترجيح ثم من بعد ذلك كله الاخذ والعمل انتهى قوله لكن وقفت في بعض رسائل الخ فيه ان المراد بالاتصال
ان يحصل الوثوق المعبر عنه بالقطع والا فالارسال ممن لا يرسل الا عن ثقة ايضا يوجب ذلك في عنوان الاعتضاد
بقطعي لا بهذا المعنى قوله فكان اجماعا الى ان هذا الاسم انما هو على ما حققه ارتضيته من ان كل ما في كتب اصحابنا
مقطوع الصدور لانهم لا يثبتون فيها الا ما اجمعوا على صدوره وان اختلفوا فيها من الجهات الاخر قوله وكانه اراد
بالاصحاب الخ فيه ما عرفت من ان الاصوليين لم يعمل احد منهم ايضا بحجية الخبر تعبدا كما ان من تقدم عليهم لم
يعملوا بالخبر الغير المفيد للعلم فهذا تاويل غلط لا شاهد عليه بل عرفت ان هذا الفاضل بنفسه مع زعمه
انه ممن يعمل بالخبر الواحد ويخالفنا لم يمض اعترف في مواضع من كلامه بانه لا يجوز العمل الا بالعلم بل لم يفهم
من العمل بالخبر الا هذا ولم يقصدوا بالعلم معنى الا الاطمينان قوله وكيف كان الخ محصله اعتبار حصول الاطمينان بالخبر
فتدبر ثم قال فاما ما سلكه شيخنا الشهيد الثاني قدس سره صاحب المسالك وسبطه صاحب المدارك من رد ما جاء
به غير العدل وان قبله الاصحاب وعمل به الاكثر او كان الراوي عنه ممن اجمعت العصابة او كان هو ممن اجمعوا
له كابن بكير وابان فملك طريقة لا نعرف لغيرهما الا ما حكي المحقق عن بعضهم ورد انتهى هذا اخر كلامه في هذا
المقام وهو صريح في ان التعبد بخبر العدل لا قائل به من الاصحاب الا ثاني الشهيدين وسبطه قدس سرهما وهذا هو
الحق على ما عرفت من كلام الجميع فقد تبين ما عليه اصحابنا قدس الله اسرارهم بالتامل في اقوالهم تفصيلا ويظهر ايضا
بامور اخر على وجه الاجمال كاتفاقهم على حصر الصحيح في ما يوجب الوثوق والاطمينان فان مرجعه الى اتفاقهم على عدم
الاعتناء بما لا يفيده وان كان صحيحا في مصطلح العامة الذي شاع بين المتأخرين ومثل اجماعهم على تصحيح ما يصح
عن جماعة مع ان فيهم من ليس من اصحابنا فان طرح رواية العدل الامامي في مقابل رواية الكافر ليس الا لعدم الاعتماد
الا لعدم الاعتداد الا على العلم والاطمينان في ما ذكرنا غنية بعد ما كان في الكشف عن ان من الاخبار لا دين في صدورها
عن الائمة عليهم السلام بل الامر فيها اظهر مما ابديناه من الايات فان من المعلوم لمن له ادنى خبرة بطريقة الائمة عليهم السلام
واصحابهم ومن بعدهم من العلماء وان اعتنائهم بالاحاديث بمثابة يحصل معه على وصول ما صدر عنهم عليهم
الينا على ما صدر او كونه في غاية البعد ولا اقل من الاطمينان وذلك لشدة اعتنائهم مع غاية الحذاقة والفطانة
وكثرتهم في كل طبقة وتبين احوالهم وظهور اثارهم فهذا يتوقف على بيان امور الاول شدة عناية النبي صلى الله
عليه واله وسلم والائمة عليهم السلام بضبط احاديثهم بل تدوينها في الكتب وتثبيتها وتبليغها الثاني تصدي
الصحابة والتابعين وسائر العلماء واصحاب الائمة عليهم السلام في كل زمان لحفظ الاخبار وتدوينها وبذل الاهتمام
والامعان لذلك الثالث احتياطهم السديد في الحفظ عن الخطاء والخلل والكذب بل امتناع جماعة من النقل
بالمعنى والرواية بالوجدان في الكتب من غير سماع من صاحبه وان علم بانتسابه اليه الرابع ضبطهم لتلك
الاحاديث في كتبهم بمجرد السماع وكثرة نسخ الكتب ومصنفيها واشتهار الكتب كالشمس في رابعة النهار الخامس كون
المدونين لهذه الاحاديث اخذين لها عن المعصومين بلا واسطة او بواسطة من لا اشكال في التعويل على روايته
مع قلة الوسائط السادس حذاقة حملة الاحاديث وخبرتهم بحيث لا يحتمل خطائهم في فهم ما يسمعه على وجه لا

وان لم يكن ممن يستطيع فهم التفاصيل واستنباط الفروع وكونهم من اهل الضبط والحفظ وعدم احتمال تعمدهم الكذب
السابع تبين احوال اصحاب الائمة عليهم السلام بعنايتهم عليهم السلام او باشتهار امرهم عند الطائفة بحيث لا يبقى
مجال للمسامحة في الركون الى نقلهم الثامن وقوع دس الاخبار المكذوبة في الكتب في زمن الائمة عليهم السلام و
اطلاع الاجلاء والاساطين ممن كانت همته حفظ الاخبار بذلك ونصديهم لاخراج الاكاذيب عن الكتب
بالعرض على الائمة عليهم السلام التاسع كون تدوين الكتب في زمان الائمة عليهم السلام واطلاعهم عليها والسؤال
وشدة اختلاط الرواة واطلاع بعضهم على التدوين بحيث لا يحتمل معه الخلل العاشر ان المحمدين الثلث
جزاهم الله عن الاسلام واهله خير الجزاء انما اخذوا ما في كتبهم من الاصول والكتب التي كانت مشتهرة في تلك
الازمنة كالشمس في رابعة النهار وان ما بينهم وما بين الكتب من الوسائط مشايخ الاجازة وان الاسناد اليهم
انما هو لمجرد التبرك والدخول في سلسلة الرواة لا لافتقار الروايات اليه وحيث ان بيان هذه المقدمات
موقوف على تفاصيل لا يسع هذه الرسالة لها فلنقتصر على الاشارة في كل مقام الى ما يندفع به الوسوسة
ويظهر اجمالا وضوح الدين عند اهله وان باب العلم ليس منسدا على من بذل وسعه وانما الانسداد لعدم الخبرة
والتتبع وعدم الاطلاع على ما من الله به على عباده اما المقام الاول فيدل عليه اخبار كثيرة منها ما ذكره جماعة من
محدثي الخاصة والعامة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه خطب الناس في مسجد الخيف فقال نضر الله
عبدا سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو
افقه منه الحديث وعن بعضهم انه قال لي سفيان الثوري اذهب بنا الى جعفر بن محمد عليه السلام قال فذهبت معه
اليه فقال له سفيان يا ابا عبد الله حدثنا بحديث خطبة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في مسجد الخيف الى
ان قال فقال سفيان مر لي بدواة وقرطاس حتى اثبته فدعا به ثم قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم خطبة رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم في مسجد الخيف نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم تبلغه يا ايها الناس
فليبلغ الشاهد الغائب فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث فيظهر من هذا
الحديث الشريف ان رسول الله صلى الله عليه واله امر الناس بالضبط والتبليغ وبين لهم ان وظيفة الشاهد التبليغ
واما الفقه فربما يكون وظيفة الغائب فربما ينتفع الشاهد بفقه الغائب كثيرا كما ان الغائب ينتفع بتبليغ
الشاهد وظهر من عمل سفيان اهتمام الناس بضبط الاحاديث وتثبيتها وكتبها حال السماع وعن امير المؤمنين
عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اللهم ارحم خلفائي قيل يا رسول الله من خلفاؤك
قال الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي وسنتي وعن الرضا عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اللهم ارحم خلفائي ثلث مرات فقيل يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين يأتون
من بعدي ويروون عني احاديثي وسنتي فيعلمونها الناس من بعدي وعن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من حفظ على
امتي اربعين حديثا ينتفعون بها بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما وعنه صلى الله عليه واله وسلم من حفظ من امتي
اربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيمة وعنه صلى الله عليه واله وسلم من حفظ من امتي

اربعين حديثا في امر دينه يريد به وجه الله والدار الآخرة بعثه فقيها عالما وعنه صلى الله عليه وآله
من حفظ من امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه من امر دينهم بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما وفي
وصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصى الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وكان فيما اوصى
ان قال له يا علي من حفظ من امتي اربعين حديثا يطلب بذلك وجه الله والدار الآخرة حشره الله يوم القيمة مع النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا وعنه صلى الله عليه وآله وسلم من حفظ من امتي
اربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيمة والاخبار في هذا المعنى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة
وعنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال تذاكروا وتلاقوا وتحدثوا فان الحديث جلاء القلوب ان القلوب لترين كما
يرين السيف وجلاء الحديث الى غير ذلك واما الائمة عليهم السلام فالاخبار عنهم في هذا المعنى فوق حد الاحصاء
وعن ابي عبد الله عليه السلام من حفظ من احاديثنا اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها
وعنه عليه السلام ايضا من حفظ من شيعتنا اربعين حديثا بعثه الله عز وجل يوم القيمة فقيها عالما ولم
يعذبه وعنه عليه السلام ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا
احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه فان فينا اهل
البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين قال معاوية بن عمار
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل
عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال عليه السلام الراوية لحديثنا يشدد به قلوب شيعتنا افضل
من الف عابد وقال علي بن حنظلة سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا وفي
روى جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال سارعوا في طلب العلم فوالذي نفسي بيده لحديث واحد تاخذه عن صادق
خير لك من الدنيا وما فيها وعنه في رواية اخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال سارعوا في طلب العلم فوالذي نفسي
بيده لحديث واحد تاخذه عن صادق خير من الدنيا وما حملت من ذهب وفضة الحديث وروي مثله عن الصادق
ومن هذا الصنف من الروايات يظهر ان طلب العلم مساوق لضبط الاخبار عنهم عليهم السلام فانه لا طريق الى العلم
بالشرائع بل المعارف غالبا الا كلماتهم عليهم السلام بجميع ما دل على الحث على تدوينه والتعلم والتعليم والاخبار
والنهي عن الكتمان يدل على حكم الاحاديث فيدل على وجوب نشر الاحاديث قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا
مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ وبالجملة فالاخبار
في الحث على ضبط الاحاديث ونشرها فوق حد الاحصاء وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال المؤمن اذا مات وترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيمة سترا فيما بينه وبين النار
واعطاه الله تبارك وتعالى بكل حرف مكتوب عليها مدينة اوسع من الدنيا سبع مرات وما من مؤمن يقعد
ساعة عند العالم الا ناداه ربه عز وجل جلست الى حبيبي وعزتي وجلالي لاسكننك معه ولا ابالي واما حث الائمة
عليهم السلام على الكتابة لئلا تضيع في اصلاب الرجال ولانه يجيء زمان هرج لا ملجا للناس الا كتبهم فمما لا

يخفى على من له ادنى خبرة بل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخبر بذلك عليا عليه السلام حيث قال يا علي اعجب الناس
ايمانا واعظمهم يقينا قوم يكونون في آخر الزمان لم يلحقوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحجب عنهم الحجة فآمنوا بسواد
على بياض وحيث ان الرواية عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام فمضمونها في الحقيقة صادر عن جميعهم
عليهم السلام فانهم رووها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مقام اثبات مضمونها ومن هذه الرواية الشريفة
يستفاد امور منها ان الكتب المشتملة على الاحاديث كونها مرجعا للناس في الاصول والفروع بارادة الله تعالى
بل تحصيل العلم بها يوجب كون اليقين اعظم من اليقين الحاصل بادراك النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة
ومنها انه يوجب العلم وان اعتبارها من هذه الحيثية ومنها وجوب التدوين والحفظ فان انحصار الادلة
فيها يوجب ذلك بل يظهر انه من اهم الواجبات واقرب القربات ومنها وقوع هذا الامر في زمان الغيبة
ومقتضاه ان ما يعتمد عليه اهل الايمان في هذا الزمان يوجب الاطمئنان بمقتضى ما تقدم عنه صلى الله عليه و
آله وسلم من حصره اليقين فيما يوجب سكون النفس والاطمئنان وحصر الشك فيما يجول في القلب يوجب التردد
وبالجملة يستفاد منها الصغرى اعجازا والكبرى التزاما والثمرة ان الايمان بالسواد على البياض من اعظم اليقين
كونه اعجب ايمان يتوقف على اجتهاد شديد لا يتحمله الا من محض الايمان وامتحن قلبه الى درجة فانه في غاية الصعوبة
وفي مقابله الجاحد العنود الذي يرى جميع الآيات والمعجزات الباهرات ولا يزداد الا جحودا وضلالا وغواية
وخذلانا فهؤلاء هم المؤمنون بالغيب لا سيما مع شدة الفتن في آخر الزمان كما نشاهده بالعيان ويظهر من الاخبار المتواترة
ولا يجري السواد على البياض الا بوجه لا لمن هو في اشتعال دركات الفتنة والغواية كما هو دين اهل الرعاع حزب الشيطان
واعداء الرحمن وعن ابي عبد الله عليه السلام قال القلب يتكل على الكتابة وقال ابو بصير سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا وقال زرارة قال ابو عبد الله عليه السلام احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون
اليها وقال المفضل بن عمر قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك
بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم وعن علي بن اسباط عن الرضا عليه السلام في
حديث الكنز الذي قال الله تعالى عز وجل وكان تحته كنز لهما قال قلت له جعلت فداك اريد ان اكتبه قال
فضرب يده والله الى الدواة فتناولت يده فقبلتها واخذت الدواة فكتبته واما المقام الثاني فلا يخفى ان هذه
الرسالة لذكر ما ورد فيه من اهتمام اصحاب الائمة عليهم السلام في الضبط والتدوين انهم كانوا يكتبونها في مجالس
الائمة بامرهم وربما كتبها لهم الائمة عليهم السلام بخطوطهم الشريفة بل لم يكن لاصحابهم عليهم السلام اختصاص
بهذا الشأن والمخالفون ايضا كانوا في شدة الاهتمام والاجتهاد في هذا المعنى كما يظهر للمتتبع وان كان الباعث
لهم على ذلك نظام الدنيا قال بعض اصحاب الصادق عليه السلام ان هؤلاء يأتون الحديث مستويا كما يسمعونه
وانا ربما قدمنا واخرنا وزدنا ونقصنا فقال عليه السلام ذلك زخرف القول غرورا اذا اصبت المعنى فلا باس
وبالجملة فلا يخفى على المطلع على السير والتواريخ اهتمامهم بالعوائق الاهتمام بحفظ التواريخ مبلغا لا يعقل فوقه اجلى
فتحصل مما حققناه انه لا خلاف بين الطائفة في حكم جواز الركون الا على العلم وان حجية خبر العدل ليس لانها

بعد قوله
الا عن يقين للكل
والكل منقطع ...
... المقامات ...
١٢

به الحالفون كالقياس فلا حاجة الى التعرض لادلة الطرفين ولكن نشير اليها على وجه الايجاز فنقول بعون الله تعالى
انه تدل على ما عليه اهل الحق الادلة الاربعة اما العقل فان من المستحيل على الحكيم الاكتفاء بما وراء العلم مع التمكن
منه الا فيما لا اعتداد له به حتى انه يبالي بفوته فلا ضير في تعريضه للفوت والنواميس الشرعية ليست من هذا
القبيل ولهذا شدد والنكير على من استعمل القياس فيها حتى ان في الحديث القدسي لا على ديني من استعمل
القياس في ديني والحاصل ان عدم جواز التعويل على اراء الرجال انما هو لبعدها عن دين الله كما هو صريح الروايات
وهذا يكشف عن ان الدين مما اعتد به الشارع غاية الاعتداد فلا يرضى بجعله عرضة للاوهام بل ياباه الآمر وضوحه ويدل على
هذا المعنى جميع ما دل على الحث على طلب العلم وتحكيمه وان العلماء ورثة الانبياء وانهم خلفاء النبيين وسادات البرية اجمعين
وان مداد هم افضل من دماء الشهداء وما دل على مراتب فضل العالم على العابد يكشف عن ان حفظ النواميس والخبرة
بها حيث انها من شئون النبوة لا يقاس بالعمل وان كان الغرض الاصلي منها العمل كما هو الحال في الوظائف المرفقية
والظاهرية مع ان كون الشرع والدين بتلك المثابة من العضايا التي قياساتها معها هذا هو الحال في مرحلة
الاستكشاف لا بناء في ذلك اعذار الجاهل بعدما بذل وسعه ولم ينكشف له شيء نعم لو بلغ امر من الامور هذا
المبلغ في مرحلة العمل ايضا وجب الاحتياط والتحفظ التام كما هو الحال فيما يتعلق بالنفوس والاعراض فان الجاهل
لا يعذر ولو كانت الشبهة موضوعية ومع ذلك فجواز الركون فيها الى الظنون بل الى الاوهام متناقض
وهنا فيه بحث والى هذا يرجع ما افاده ابن قبة في دليل الامتناع من انه لا يؤمن ان يكون ما اخبر بحليته
حراما وبالعكس ولا حاجة الى ما او كناية كلامه فيما نقد من صرفه الى تاسيس الاصل الذي يخرج عنه بالدليل
ويحتمل ان الاهتمام ينافي التناقض لا ما توهموه من ان الحكم الظاهري ينافي الحكم الواقعي فهو من قبيل اعذار العالم فانه
وان لم يكن منافيا للنقض الحكم ضرورة اختلاف الموضوع والمحمول على ما حققناه في اول الباب لانه يؤدي الى التناقض
باعتبار اخر فان الجاهل اعذاره من جهة امعان النظر والاهتمام في الاطلاع على الواقع كالعالم في الاعذار وكلاهما مستحيلان
اما الثاني فقد بيناه واما الاول فلانه لو لم يجب النظر في الادلة وجاز الاعراض عن البيان لزم افحام الانبياء ولم
تتم الحجة الا بالبحث والاتفاق مع ان وجوب صغاء العبيد الى المولى وكونهم من مواليهم بحيث لو صدر عنهم حكم اطلعوا
عليه مما لا يخفى على احد وهذا هو الدليل على وجوب الفحص عن المعارض مع العلم الاجمالي فالظان جاهل وكذا من
قام عنده الخبر ولم يحصل له به العلم بل هو اولى بان يكون جاهلا فان القائل بحجية خبر العدل يقول بها مع
الظن على خلافه كما هو مقتضى دليله فجعل بالوهم مع التمكن من تحصيل العلم والاكتفاء بما وراء العلم من دون حد
مرجعه في بعض الموارد الى نفي وجوب الامتثال مع التنجز فان الفقصر يتنجز عليه التكليف وان كان جاهلا ان قلت
ان ادلة التنزيل حاكمة على ما دل على عدم الاعتداد بما وراء العلم وواردة فاي منافاة بين حد الاعتبار بالذات
وبين طرد الحجية وعروضها قلنا ان الاعتداد من جهة ذهاب فان المفروض الامتناع ان قلت ان للصلحة في
الحكم لا في المتعلق ولا احاطة للعقل بجهاتها فاذا كان بحيث يتخلف حد الاعتبار امتنع وقام الدليل على الوقوع
لم يكن بد عن التعويل عليه كما في عبادة الاستخارة والقصر في السفر قلنا انه لا يصلح للمنع الا العذر في المكلف

ولو في النوع كما في التسائين في المفروض استفاق في المقام هذا محصل الدليل العقلي واما الاجماع فقد بين وامالما
الايات فكثيرة معروفة وهي مطابقة للعقل واردة على طبقه فان مؤداها قبح الركون الى غير العلم من حيث انه
كذلك فالركون الى الظنون والاخذ بالخرص واتباع الاباء والاسلاف وعدم الالتفات الى ما وراءه قبيح بالذات
استحق الكفار الذم عقلا من هذه الجهة لا كما يتوهم من ان التقبيح انما هو لعدم قيام دليل عندهم على اعتبار
ظنونهم في الاتباع الاباء مما لا يقبل الاعتبار وقبحه بمثابة لا يخفى على احد فلهذا اكتفى في جميع الموارد من الظن
الصغرى وهذا انما هو لوضوح الكبرى بل قوله عز من قائل ان الظن لا يغني من الحق شيئا دال على ان العامل بالظن
استبدل الظن عن الواقع وانه اعرض عنه واسامع ان المعلوم ان الظن عند العامل به بمنزلة العلم لا يبدل عن
الواقع والسر في هذا التعبير المبالغة في ان الظن لا يصلح للتعويل عليه اذا كان النظر مقصودا على الواقع وانما يتعقل
هذا المعنى حيث كان الظن مقصودا بالذات فكان العامل بالظن يرى فيه اثار كاشف الواقع فاعرض عن الواقع وعدل
عنه وتشبث بالظن فقال عز من قائل ان العامل بالظن كانه بهذه المنزلة فاخبر انه اشتبه عليه الامر وان خطأ
فيما اعتقده من كون الظن الذي هو عين الباطل مغنيا عن الحق الثابت الذي هو الواقع وبهذا البيان الظهر امتناع
حجيته فان مرجعها الى الاعراض عن الواقع وحد الباطل الايات بعونه من جهة ذهب فالايات ناطقة بما استقل العقل بادراكه
كما عرفت وبما حققنا ظهر ان اصول الدين انما هي مورد للايات وان الظن وما وراء العلم لا يعقل الترخيص في
الركون اليه بالذات وان هذا المعنى مفاد الايات وبهذا البيان سقط جميع ما في كتب المتأخرين من التطويلات
التي لا طائل تحتها واما السنة فهي اكثر واوضح من ان يحصى او يبين فان الحجية فيها دائرة مدار العلم والوثوق قال عليه السلام
في حديث زرارة خذ باعدلهما عندك واوثقهما في نفسك وفي بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى
قال اقرأني داود بن فرقد الفارسي كتابه الى ابي الحسن الثالث عليه السلام وجوابه بخطه وقراءته ما علمتم انه
قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه الينا بل دوران الحكم مدار الاطمينان كان من معلوما بحيث لم يكن يفهم
من اعتبار الخبر الا ان المخبر ممن يوثق بقوله ولهذا قال له عليه السلام عبد العزيز بن المهتدي ربما احتاج
ولست القاك في كل وقت افيونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه معالم ديني وما ورد في العمري وابنه صحيح
في هذا المعنى وبالجملة فدلالة الاخبار على ان المناط في الحجية والاعتبار انما هو الوثوق والاطمينان على
ما استقرت عليه طريقة العقلاء بل كل حيوان اظهر من ان يحتاج الى بيان واما التمسك بما دل على
عرض الاخبار على الكتاب لدفع احتمال الوضع فلا دلالة فيه على ذلك فان هذا انما هو بعد العلم بالوضع
وشيوعه وكثرته ومن المعلوم ان العلم الاجمالي بوجود الاخبار الموضوعة في جملة الاخبار يوجب السقوط
عن الاعتبار وقد عرفت ان دوران الحكم مدار الوثوق والاطمينان اوضح من ان يحتاج الى هذا وامثاله
مع ان المراد انما هو عدم التصديق بما دسه مثل المغيرة الذي قال بالغلو ودس الاخبار الموضوعة التي
هذا المذهب الفاسد كان جائزا في مذهبه فهو وابو الخطاب سلكوا هذا المسلك ومن المعلوم ان
مثل هذا لا يجوز التصديق به ويجب على كل عاقل التثبت عند كل خبر يحتمل فيه هذا المعنى وهذا معنى قوله

سل العقلاء ان التمسك انما هو [illegible] كما افاده الروعي

عليه السلام فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والذي يظهر
من تتبع السير ان بعض الشيعة في زمان الصادق عليه السلام ارتابوا من جهة ظهور كثير من العقائد الفاسدة
عن بعض اصحابه عليه السلام كابي الخطاب فنبه عليه السلام بهذا على هذا المعنى تنزيها لنفسه عن مقالات
ابي الخطاب ولابيه عليه السلام عن مقالات مغيرة بن سعيد لعنة الله عليهما وبهذا البيان ظهر ان المراد بالمخالفة
المخالفة على وجه التباين واندفع ما قيل من انه غير منضبط مع ان هذا القائل ممن يصدق بما هو من هذا
القبيل من الاخبار الموضوعة الموجودة الآن في كتب الاخبار ولا يلتفت الى منافاته لاصول المذهب بالجملة
فالمباينة لعبث مانعة من الوضع لعدم تفطن كثير من الناس لها ومن يتفطن وكان من اهل التأويل تأولا
يرى تباينا وتنافيا حقيقيا بين النفي والاثبات كما هو طريقة محي الدين واتباعه واسلافه ومغيرة وابي الخطاب
السلمغاني واضرابهم من الصوفية الذين هم الاظهر من مصاديق السوفسطائية واما ادلة المثبتين فهي ايضا اربعة
ونحن نتعرض لما هو العمدة من ادلتهم فان اكثرها ليس صالحا للرد من الكتاب آيات الاصل منها قوله عز من
قائل في سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على
وجه الاستدلال ان العدول عن مطلق النبأ الى الخصوص من النبأ به الفاسق لا بد ان يكون لنكتة وليست الا
دوران الحكم مداره فينتفي وجوب الرد بانتفاء الفسق فيجب القبول اذا كان المخبر عادلا وهذا الاستدلال يتوقف
على اثبات امور منها ان الفاسق في الآية عنوان وموضوع للحكم يدور مداره فان المشتق بل الجامد ايضا
قد يذكر في القضية لاناطة الحكم به وقد يجعل معرفا وعلامة وقد يذكر لاغراض اخر ويجوز ان يكون النظر في الكلام
مقصورا على شخص خاص وان كان التعبير عاما بل الآيات كثيرا ما من هذا القبيل كما في قوله عز من قائل انما وليكم الله
الآية ضرورة ان ايتاء الزكوة في الركوع لا دخل له في الحكم وانما عبر عنه عن علي عليه السلام بهذه العبارة لحكم
كثيرة ومصالح شتى لا يخفى جملة منها ومثل قوله عز من قائل الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فيحتمل
ان يكون ذكر بعض اوصاف الوليد للتنبيه على اتصافه بها كما في المعارج او للارشاد الى ان مثل هذا المخبر وجب
الاعراض عن قوله وعدم الاعتداد به من الواضحات فان الفسق في كثير من الآيات عبارة عن الكفر وكذا في هذه
الآية فالمعنى والله اعلم ان الوليد مع انه من المنافقين الذين يظهرون الاسلام وهم كاذبون مستهزؤن كان
من امته كيف يؤمن فيما نسب الى جماعة من المسلمين من الارتداد ومنع الزكوة والغرض انما هو مجرد الاحتمال
لابطال الاستدلال والا فلا اثبات هذا المعنى مقام آخر فهذه مقدمة لا سبيل للمستدل الى اثباتها
بل سنثبت ان شاء الله تعالى خلافها ومنها ان الفسق بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء او الاعم ومن المعلوم
انه بالمعنى الاول ليس مرادا وحينئذ فاظهر مصاديق الفسق الرجعة بالنسبة الى الاولى واكمل افراده عند انقياده له
راسا وهذا هو السر في ارادة الكفر منه عند الاطلاق في اكثر الآيات كما في قوله تعالى ان الله لا يهدي
القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار وقوله تعالى
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا فلا سبيل الى اثبات هذا المعنى ان لم يثبت خلافه ومنها ان لا يكون

بين الفسق والعدالة واسطة والا تخصيص المطلق بوجوب رد خبره يدل على ان من انتفت عنه هذه الصفة
يثبت هذا الحكم وان لم يكن عادلا ولا سبيل الى اثبات هذه المقدمة بل من المعلوم خلافها ومنها ان يكون وجوب
رد خبر من اتصف بالفسق عبارة اخرى عن اشتراط العدالة في الحجية واسنادها اليها ومن المعلوم ان عدم
المعلول انما يستند الى عدم العلة فيكفي في وجوب الرد الشك في العدالة ولا حاجة الى احراز الفسق فاشتراط وجوب الرد
الى هذا الامر الوجودي انما يصح ان كان الفسق مانعا لا العدالة شرطا والا لوجب ان يقول ان جاءكم غير عادل بنبأ فلو
قوله وسلموا له فافهم فظهر انه لا سبيل الى اثبات دلالة الآية على ما زعموه بل هذه الآية من اقوى الادلة
على حجية قول العدل تعبدا وانه لا معول الا على العلم بل تدل على امتناع حجيته وتوضيح المرام يتوقف على تفسيرها
وشرح مفرداتها وشان نزولها اما النزول فقد روت العامة انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث الوليد بن
عقبة اخا عثمان لامه مصدقا الى بني المصطلق وكان بينه وبينهم احنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسب انهم
مقاتلوه فرجع وقال الرسول الله قد ارتدوا ومنعوا الزكوة فهم صلى الله عليه وآله وسلم بقتالهم فنزلت هذه الآية
واخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وقيل بعث اليهم خالد بن وليد فوجدهم منادين
بالصلوة متهجدين فسلموا اليه الصدقات فرجع وقد هموا به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من همه بقتالهم
وغضبه عليهم يكذبه قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم فانه ينادي بان رسول
الله تعالى ما اطاعهم فيما هموا به من قتال بني المصطلق وما روي من انه بعث خالدا ليكشف [illegible] انه
لم يصدق وما رووه من اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا ان كان قبل نزول
الآية فهو تكذيب صريح ومن الغريب دعويهم خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم بما الآية تكذبه اولوا الالباب فان
قائلهم يجيز حجية خبر الوليد بصدق واعلمه اصابة القوم بجهالة كما هو صريح الآية ويترتب عليه الندم الدائم وهو صلى
الله عليه وآله وسلم اجل من ان يتصدى لارتكاب مثل هذا الفعل الشنيع ولو لم يفعل لعصمته ومنافاته لنبوته وعن
من هذا ما صنعه امامهم من جعله صنع الوليد تاريخا للنزول لا مقصودا منها وعليه تنزل ما اطبقوا عليه من
ان وقتا في ما صنعه الوليد قال وفي التفسير مسائل الاولى في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم
مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
بالايقاع بهم فنزلت هذه الآية واخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان
قالوا بان الآية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل
نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا
ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الآية وردت لبيان
ذلك فحسب غاية ما في الباب انها نزلت في مثل ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الآية ونحن نصدق ذلك
ويتعين ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ والمخطئ لا يسمى فاسقا كيف

الفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان ثم ذكر طايفة من الوارد انتهى اما ما اعترف به من ان الفاسق
في اكثر المواضع من خرج عن ربقة الايمان فهو الحق الذي لا ريب فيه ومن اظهر مصاديقه ما ورد في شان الوليد في قوله تعالى
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا فان المراد به على امير المؤمنين عليه السلام والفاسق الوليد لكن تكذيبه لله
تعالى معللا بان الخطاء ليس فسقا كاشف عن شدة حماقته فان مجرد تلقي بني المصطلق للوليد المبعوث اليهم لا
اشعار فيه بالارتداد لان الظاهر من تلقاء الجماعة لمن ارسله النبي صلى الله عليه واله وسلم اليهم والبناء على
الاكرام ولو فرض انه ظهر منهم ما يدل على ارادتهم لقتاله فلا اشعار فيه بارتدادهم ومنع الزكوة فانهم لو
انه كان بين الوليد وبينهم احنة فالظاهر لو فرض تصديهم لقتاله انه كان من هذه الحيثية لا من جهة منع
الزكوة والارتداد عن الاسلام فاخبار الوليد بارتدادهم لم يكن له منشأ حتى يقال انه اخطأ فيما اعتقد
بل انما هو افتراء منه عليهم لما بينه وبينهم من الاحنة فكانه اغتنم الفرصة او اراد ضعف الاسلام بايقاع
الفتنة بين المسلمين كما هو مقتضى جبلته وخبث سريرته ويدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا بعد قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ على ما اعترف به هذا الاحمق حيث قال في مقام ان هذه
الاية لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم اي المنافقين فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك نفر
قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي مقام اخر قال قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة لطيفة وهي ان
المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبأ فان يمكن منه يكون
نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس
انتهى فالمحصل من مجموع كلماته ان المراد ان المؤمن لا ينبغي ان يغتر بقول المنافق حيث انه منهم بايقاع الفتنة
بين المؤمنين لعداوته الباطنية والحاصل ان الوليد بمقتضى ما ذكره متعمد في الافتراء عليهم وكون هذا
من اظهر مصاديق الفسق واضح واي فسق اعظم من نسبة الارتداد الى جماعة من الاخيار الموجبة لاهلاكهم اما
ان هذا من قبيل التاريخ فهو كما ترى فان الوقايع في زمان نزول الاية كثيرة مع ان ذكر المقارنات لنزول
الايات لا معنى له الا انها المعنى المعتبرة بها ولو على وجه العموم والطريق الى اسند لا دلالة على ضعف قول
بعض انها نزلت لكذا بانه تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا والنبي صلى الله عليه واله وسلم لم ينقل عنه انه
ذلك فان فهم هذا المعنى لا ينحصر في ما ذكره بل بمجرد نزول الاية عند الواقعة مع انطباقها عليها يكفي
استفادة هذا المعنى مع ان في هذه الاية وما بعدها من الايات قرائن على ان خبر الوليد هو المقصود
فهو تعالى بين ان الاية نزلت لكذا وان لم يعبر بهذه العبارة واما النبي صلى الله عليه واله وسلم فهو ايضا علم
دوواعنه بين هذا المعنى حيث انه اخبر بعثه ووقع شيء مما اخبر به الوليد حال الفهم في ما هموا به من قتال
بني المصطلق كما يستفاد من قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله على ما سيظهر ان شاء الله تعالى ونزلت الاية
تصديقا له صلى الله عليه واله وسلم ولا معنى لنزول الاية الا هذا فظهر ان طريق استفادة هذا
المعنى لا ينحصر في بيان الله تعالى ورسوله بل هو امر يدركه كل احد عنده فهم مع ان البيان من الله تعالى والرسول

وقع ايضا بل سيظهر انه تعالى عناية الاعتناء ببيان هذا المعنى فهذا مجمل الكلام في شان النزول واما المفردات فنقول
انه تعالى اختار كلمة ان من بين ادوات الشرط للتنبيه على ان مثل هذه الواقعة مما يمكن وقوعه فهو كناية عن الممكنات تنبيها
لا انه مجرد فرض وتقدير واختار مادة المجيء على الاتيان والمرور والوفود والنزول ونحوها مما يصدق على المقام
على ما هو الماخوذ في هذه المادة بحسب الاصل من القصد الى الانتقال الى مكان وفي التعدية الى الضمير تنبيه على التعمد
في تحمل البناء اليهم ففي الجمع بين هذه المادة وبين التعدية الى الضمير الراجع الى الصحابة رعاية للجهتين فان تعلق
المجيء بهم انما هو باعتبار تحمل الانباء كما هو مقتضى تحمل الظرف واختيار الماضي للتنبيه على ان الملحوظ في المقام التحقق
على وجه الحدوث كما هو معنى هذه الهيئة على ما هو التحقيق لا ما زعمه من اعتبار زمان الماضي واقام قوله جاءكم
بنبأ مقام انبئكم للتنبيه على ان الملحوظ انما هو خصوص ما وقع من امر الوليد فانه جاءهم بنبأ الا انه انبأهم و
هو معهم او على بعد عنهم وفي اختيار مادة النبأ فان الانباء ملحوظة فيه ارادة ادخال المضمون في ذهن شخص و
حيث انه اعم من الهداية والاضلال والحكم ثابت للعام اختاره على الارشاد والافتتان والاضلال والاغواء
وما يقاربها مما اخذ فيه ايضا ادخال المعنى في الذهن مع ان القصد ليس ماخوذا في مادة الهداية والاغواء
بخلاف الانباء والانصراف بمقتضى ظاهر الاستناد في بعض المقامات لا يبلغ مبلغ الاعتبار في المادة ففي اختيار
هذه المادة زيادة مبالغة في ان الوليد تعمد وهم تحمل القوم على قتال هؤلاء وفي جعل الفاسق فاعلا
دلالة على ان المقصود انما هو الارشاد في الواقعة الخاصة لا بيان حكم الطبيعة فذكر خصوصية الفاعل و
اعتبار هذه الخصوصية للدخلها في الحكم وهو حد الاعتداد بخبره كما ان اعتبار التحقق على وجه الحدوث
المدلول عليه بالهيئة ايضا انما هو للتنبيه على هذا المعنى والا لوجب ان يقول نبأ الفاسق لا تعتد به بل في
كل من كلمة ان واي وهاء التنبيه والذين واختيار المعنى في الايمان واختيار الايمان في توجيه الخطاب دلالة
واضحة على ان الغرض انما هو الوعظ في خصوص هذه الواقعة وزجر المؤمنين عما عزموا عليه من رد النبي المصطلق
ودعائهم الرسول صلى الله عليه واله وسلم الى ذلك اغترارا بقول ذلك المنافق بل في العدول عن بيان اعتبار
خبر العدل الى سقوط قول الفاسق عن الاعتبار ايضا دلالة واضحة على ان المقصود انما هو الوعظ في خصوص ما اغتر
به المؤمنون من جهة انباء ذلك المنافق بل في تنكير الفاسق ايضا دلالة على ان النظر مقصور على الشخص و
كذا تنكير النبأ فان التنوين وان جاز ان يكون للتمكن الا ان العهد واللام للتعريف انسب لتعلق الحكم
بالطبيعة المؤكد له الى التنكير والالتزام به في جميع الفقرات التي منها لفظ الجهالة دليل على ان متعلق الحكم
انما هو الفرد لا الطبيعة من حيث هي وقوله تعالى فتبينوا وفتثبتوا على اختلاف القراءتين عبارة عن سقوط نبأ
الفاسق عن الاعتبار اما على القراءة الاولى فان وجوب تحصيل البيان عند اخباره ليس تكليفا ما الصرف
وانما هو ارشاد الى عدم حصول ما هو المقصود في الكلام من الافادة والكشف عن الواقع من خبر الفاسق بل الواقع
يبقى على ما كان عليه من الاستتار لانه ليس صالحا الا للكشف عما في ضمير المتكلم ولا ربط بين ما اضمره الفاسق
في مرحلة الافادة وبين الواقع لعدم تحرزه عن الكذب فلا مناص عن تحصيل البيان الذي هو المناط في جميع

الامور والحاصل ان وجوب التبين مع عدمه مما يستقل به العقل وانما الغرض هو الوعظ والتحذير عن الاعتماد
على ما عدا العلم والركون الى الظنون فكانه تعالى قال ان خبر الوليد مع انه خبر صالح لان يتبين به الواقع فالاعتماد
عليه اصابة للقوم بجهالة وهي ما يورث الندم الدائم فهو عبارة اخرى عن ان من لا علم له بالواقع لا مناص له عن
تحصيله ومن مصاديقه هذه الواقعة فانه لا طريق لهم الا خبر الوليد وهو لا يوجب التبين فهذا التبيان
اتضح ان مفاد الاية انه لا تعويل الا على العلم وان خبر الفاسق حيث انه لا يوجبه ساقط عن الاعتبار هذا
معنى الاية على هذه القراءة واما على القراءة الثانية فالمعنى ان المنبأ حيث انه يريد تهييج المسلمين وتحريكهم الى
القتال وبعثهم على الايقاع بهم فارجعوا انفسكم ولا تغتروا بكلامه وافعلوا ما يقتضيه اغوائه وهو التثبت فان
فيه السداد والرشاد وهو ايضا يفيد عدم حجية خبر الفاسق بالمطابقة وقوله عز من قائل ان تصيبوا
الاية بيان لما دار عليه الكلام على وجه الاجمال وهو ان الاعتماد على خبر الفاسق اقدام على المكروه فان التثبت
انما هو للتحفظ عن الوقوع فيما يكرهه الشخص ومن المعلوم ان الخطا يختلف تاثيره باختلاف ما اخبر به الفاسق و
اصابة القوم بجهالة انما تختص بخبر الوليد بارتداد القوم وما شاكله وليس هذا امرا عاما لجميع اخبار جميع الفساق
وهذا ايضا من اقوى الادلة على ان النظر في الاية الشريفة مقصور على خصوص الواقعة والا لوجب ان يقال ان تخطئوا
وما توهم انه من قبيل مجاز الحذف وانه حذف لئلا فلا يخفى فساده فان مجاز الحذف مع فساده في نفسه لا يجري
في المقام وارادة النفي من الاثبات من افحش الكلام واعتبار شرائط لكلمة ان المقترنة مع استقامتها في
المقام مجاز صرف بل التحقيق ان هذه الكلمة بل جميع الالفاظ ليس لها الا معنى واحد والاشتراك عندنا باطل
انما نشأ توهمه من عدم تعقل الجامع كما ان الترادف انما يتوهم من عدم تعقل الفارق لذا قدمنا وحققناها في اكثر
الموارد كما حققناه في محله واما لفظة جهالة فمفادها الجهل والهيئة على ما يظهر بالاستقراء معناها كون الشيء
بحيث يتصف بالمبدأ لا نفس المبدأ فهو ايضا مما يشتق من المصدر الاول كالزيدية فان كون الشخص ضاربا المعبر عنه
بالضاربية معنى غير معنى الضرب فهو مصدر منتزع من اسم الفاعل فالكتب نفس الحدث والكتابة الاتصاف بالمبدأ
هذا هو الفرق بين الهدى والهداية وهو معنى الرواية والدراية والسراية والكفاية والكفالة والصبا والصباوة والبداية والنهاية
والندامة والكرامة والغواية والعبادة والشناعة وغيرها مما يماثلها فبعض الموارد مختص في هذه الجهة فلا يجري
فيه غير هذه الهيئة والبعض الاخر بالعكس فلا تصلح لها والحاصل انه يستفاد منها كثيرا معنى الطرفية والصفة فمعنى
الجهالة صفة لا تليق الا باهل الجهل ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام قال معاذ الله ان اكون مع الجاهلين
وبعبارة اخرى اتخاذ الجهالة بالعمل بخبر الفاسق دخول في زي اهل الجهل الذين اتخذوا العمى والضلال ديدنا
وشيمة فمن الغباوة تفسير الجهالة بالسفاهة وغيرها فان المادة ماخوذة في جميع المشتقات والهيئة لا تصلح
للتغيير فانها كالحرف له صرفة وتابعة محضة وهذه الفقرة ايضا تدل على ان الغرض انما هو تعرض الواقعة
فان هذا اثر الاعتماد على قول هذا الفاسق لا العمل بمطلق خبر غير العادل والاصحاب في مثل المقام عبارة عن الانقياد للترم
بما يذكر بعده وهو في المقام الندم وفي العدول عن قوله فتندموا الى هذه العبارة وتقديم الظرف نكات لا مجال

لها ولتنقلنا الشدة والدوام من هذا الكلام بل قالوا ان الاطراد مقتضى هذه الحروف النون والدال والميم على اي
ترتيب كانت فلا ادمان الندم ايضا يفيد ان هذا المعنى وهذه ايضا خصوصية لهذا الخبر لا ان هذه الجهة توجد
في كل خبر مخالف للواقع فهذه الفقرة ايضا كاشفة عن ان الغرض انما هو التعرض لحال خبر الوليد لا بيان حكم
كلي هذه اشارة الى معنى المفردات واما التفسير فقد ظهر مما بيناه ومحصله ان معنى الاية الشريفة ومفادها
بحسب القواعد ان العمل بقول ذلك الفاسق وترتيب الاثر على اخباره بارتداد القوم سلوك لمسلك اهل الجهل
وليس على مقتضى الحزم والعقل يابى عن ارتكابه فانه مما يورث الندم ويستحق مرتكبه اللوم والذم غاية الامر ان
هذا المعنى الجزئي عبر عنه بعبارة كلية منحصرة فيه وبين الحكم ورتبه على فرض الوقوع من غير تعرض للوجود والعدم
فان الوجود لا ربط له بالحكم وانما هو موجب للفعلية فبطل الاستدلال بالمفهوم على اعتبار خبر العدل بما
الشرطي فان انتفاء وجوب التبين عند انتفاء خبر الفاسق مقتضى كونه موضوعا للحكم وهذا لا ربط له بحجية خبر
العدل فهو من قبيل قولك ان سئلك سائل فاعطه الزكوة ولا دلالة له على عدم وجوبها عند عدم السؤال
واما الوصف فقد عرفت انه من خصوصيات المورد لا انه عنوان مع ان مفهوم الشرط في اصله فاسد فان الحرف
ان دل على سببية ما دخل عليه لما بعده او مطلق العلية والمعلولية فالانتفاء عند الانتفاء كالوجود عند
الوجود معنى الربط والعلاقة ولا فرق بين ان يقال انه علته او هما معلولان لثالث وبين ان يقال انهما
مثلا متلازمان وجودا وعدما ولو اقتضى الانتفاء من الاسم هو الذي يستفاد من الحرف لا يتوهم احد ان لا
قولك ان طلوع الشمس علة للنهار دال على الانتفاء عند الانتفاء من باب المفهوم والدلالة الالتزامية وان لم يدل الا
على الاقتران فلا مفهوم ايضا هذا ان اريد الانتفاء عند الانتفاء من جهة السبب الخاص من غير تعرض لوجود سبب اخر
وعدمه واما الدلالة على انحصار السبب فيما ذكر كما توهمه بعض من لا خبرة له فواضحة الفساد ضرورة ان اثبات الشيء
لا يقتضي نفي ما عداه فاي دلالة لقولك ان البول منجس على انحصار ولا تاثير له في التنجيس واي فرق بين ان يكون الدال على العلية
اسما وبين ان يكون حرفا في عدم دلالة افادة الانحصار فالانتفاء عند الانتفاء المدلول عليه بادوات الشرط من لوازم
السلبية بل هو احد الامرين اللذين يتحلل اليهما هذا المعنى البسيط ولهذا طعنوا في اثبات لا اله الا الله والعدم
بالنقض والابرام بما لا طائل تحته وفيما ذكرناه غنية ان شاء الله تعالى هذا مجمل الكلام في عدم دلالة الاية الشريفة
على حجية خبر العدل واما دلالتها على الاستحالة فظهرت من قوله عز وجل فتبينوا على ما بيناه فان مفاده ان عدم
صلوح خبر الفاسق لان يعول عليه عبارة اخرى عن انه لا معول الا على العلم ومن لم يسلك مسلك العقلاء في تحصيل
العلم في القضايا فهو داخل في زمرة الجهال ومن المعلوم انه يتجه ذاتا لا يمكن التعبد به فمفاد الاية الشريفة انما هو تحصيل
الدليل العقلي ومن الايات قوله تعالى في سورة البراءة فلولا نفر من كل فرقة طائفة الاية وهي صريحة في البعث على
تبليغ النبوة والتوحيد الى البلاد النائية ونشر اعلام الهداية في كل صقع وناحية باقامة الحجج والبراهين
لارشاد الجاهلين وهداية الضالين كما بيناه عنه جعل التفقه في الدين غاية للنفر اي الهجرة عن الاوطان فان
التفقه عبارة عن تحصيل الحذاقة والعلم بدقائق الدين التي لا يطلع عليها والدين هو الاسلام كما هو صريح
كلامه

القران والانذار عبارة عن التحذير عن المعاصي انه منذر باعتبار اخرى في القران عن النبوة قال تعالى انما انت منذر وقال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين الى غير هذه من الايات فانذار غير النبي صلى الله عليه واله وسلم عبارة عن قيامه مقامه وخلافته عنه صلى الله عليه واله وسلم قال العلماء ورثة الانبياء وقال صلى الله عليه واله وسلم اللهم ارحم خلفائي قيل من خلفاؤك قال صلى الله عليه واله وسلم الذين يأتون بعدي ويروون سنتي واحاديثي من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها وقد تقدمت وجعل الحذر ايضا غاية للانذار دليل على ان المقصود تبليغ الدعوة على وجه يحصل العلم للناس بثبوت العقاب لتحذروا هنا كالخشية في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فالمعنى يجب لقواعد اللفظية الحث على حضور الناس عند النبي صلى الله عليه واله وسلم للاطلاع على ما جاء به والتوسط في التبليغ الى من لم يحضر ولم يطلع والجهاد ايضا من انحاء التبليغ والترويج فالقتال انما هو لقهر الناس الجاحدين والمعاندين على التدين بالدين فاذا نفر الناس من البلاد النائية كان الجهاد مع الكفار ايضا نحو اخرى للتفرد والاجتماع عنده صلى الله عليه واله وسلم ولعل هذا وجه المناسبة مع ايات الجهاد والله تعالى اعلم بمعنى كلامه فالانذار عبارة عن التخويف وايجاد سبب الخوف ليس مجرد الاخبار بل انما هو بإقامة البينة المفيدة للعلم كان الخبر ايضا لا بد ان يكون مما يخاف منه ويحذر عنه لا مثل الاحكام الفرعية فالتمسك بوجوب الانذار المتفقه في الدين على حجية الخبر من العجب لامور منها ان كلمته لو لا تدل على ان الحكم ارشاد وموعظة لانا سيقن ليس الا لان ترويج الدين وارشاد الضالين مما يتعلق به العقل ضرورة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم يستحيل ان يكون مباشرا لانذار جميع الناس فلا معنى للدين العام لجميع المكلفين الا الزام جماعة من كل فرقة بالتوسط في التبليغ مع ان الانذار لا يصدق على الاخبار بالفروع خصوصا في الوضعيات والمستحبات والمكروهات وا... مما لا يتوقف عليه تحمل الرواية وانما يتوقف عليه التمكن من ارشاد الجاهل وهداية الضال واعجبه التمسك باطلاقه وعدم اعتبار افادة خبرهم العلم ضرورة ان نفس الانذار لا يختص الا بافادة العلم والاحتمال الذي لا يندفع باصل كقبح العقاب بلا بيان الذي لا يدفع الخوف في احتمال ضرر دنيوي واخروي من هذا ما نسجه العامة ايضا من ان لفظ لعل بعد انسلاخه عن معنى الترجي ظاهر في كون مدخوله محبوبا للمتكلم ولا معنى لندب الحذر فثبت وجوبه فان هذه اللفظة ليست موضوعة الا للدلالة على ان ما بعدها محتمل الوقوع اما للشك والجهل واما لكونه على وجوه مختلفة لا يمكن الحكم فيه بالوقوع على الاطلاق واما خصوص الترجي فلا قال ــــ لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه وحيث ان الانذار ليس علة تامة للحذر فلا بد ان تذكر الغاية بعد كلمة لعل فلا دلالة الا على ان الانذار انما هو لحصول هذه الغاية وهو اهتداء الناس المحتمل ترتبه على التبليغ واما الاستدلال بوجوب الاخبار على تقدير الثبوت على التعبد بالقبول فهو اوضح فسادا فانه يمكن ان يحصل منفردا ومع انضمامها الوثوق والعلم فهذا هو المنشأ للوجوب كما ان وجوب اداء الشهادة لا يستلزم كون شهادة العدل الواحد علة تامة للحجية بل شهادة العدلين ايضا قد ترد بالجرح وبالمعارضة مع الشاهد والاولوية في المقام كلمات لا تصلح لان نتعرض لها بالابطال لوضوح فسادها ومن الايات قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات

والهدى

والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب الاية والاستدلال بها عجيب حيث ان كتمان البينة عبارة عن اخفاء ما يوجب العلم فبعد ما نصب الله تعالى علما للهداية واوضح الحق فالذي يكتمه ويحجب بينه وبين الناس يستحق اللعن الدائم والعذاب الخالد وهذا المعنى مفروغ عن البرهان لا ربط له بحجية خبر العدل تعبدا كالمناقشة والوسوسة في دلالة اية العدد بعد دلالة قوله تعالى ايتنا ولكنكم الله الاية بما يضحك منه الثكلى ولا منشأ له الا الجحود والعناد وحب الدنيا وانكار نعماء الخالق ان البينة عبارة عما يوجب بنفسه وضوح الامر وتبين والهدى في هذا المقام اطلق مسببا على ما هو سبب للهداية وعلتها وما لا يفيد العلم من الخبر الواحد ليس كذلك مع ان التقييد بالبيان في الكتاب ناظر الى امر مخصوص وقضية شخصية فان العبد لا دخل له في الحكم وكيف كان فعدم دلالته على حجية ما لا يفيد العلم واضح وحيث انتهت دائرة الاستدلال حتى كاد ان يستدلوا بسورة التوحيد وفاتحة الكتاب والبقرة واية النور وطرح في الاستدلال به من لم يبلغ تلك الرتبة فاستدل بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر الاية وقد تكلف في تقريب الدلالة بما لا ينبغي التعرض له مع ان من المعلوم ان الاية الشريفة في مقام الالزام للكفار الذين كانوا يزعمون ان الرسول لا بد ان يكون ملكا وهذا بشر كما هو صريح الايات فقال تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر يعني ان هذا امر واضح وان كنتم ممن لا يدرك الواضحات وممن لا يعلم فاسئلوا اهل الذكر يعني هذا امر واضح وان كنتم ممن لا يدرك الواضحات وممن لا يعلم فاسئلوا من يعلم حتى يفهمكم ويعلمكم ان الرسل المبعوثين كانوا بشرا لا ملكا فان من لا يستطيع ان يفهم شيئا بنفسه فهو بمقتضى جبلته يتشبث بمن يفهمه ويعلمه والحاصل ان هذا تمام الحجة على من انكر النبوة استنادا الى رجل مثلكم ياكل مما تاكلون ويشرب مما تشربون لا انه في مقام تشريع التعبد بخبر العدل لو فرض انه في هذا المقام فاعتبار كونه من اهل الذكر لا يلائم الا التقليد فان الرواية لا يتوقف اعتبارها الا على العدالة والتمكن من حفظ الالفاظ او التعبير بما يساويها والذكر عبارة عن العلم في المقام ومن الايات قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وهذه الاية تدل على ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يكن يعتمد على قول بعض المؤمنين لانهم كانوا منافقين في الواقع ومظهرين للايمان بل انما كان يظهر التصديق لهم مع يقين نفاقهم وكذبهم لئلا ينفروا ويفتضحوا واين هذا من العمل بخبر العدل ان المنافقين بمقتضى صريح هذه الاية في مقام الايذاء للنبي صلى الله عليه واله وسلم قالوا انه اذن يعني انه يصدق بكل ما يسمع ويعتقد بخبر كل مخبر من غير فرق بين ان يكون المخبر هو الله تعالى وبين ان يكون المخبر منافقا مثلا فيخبره ما اخبره به الله تعالى فان سبب نزولها انه نم منافق على النبي صلى الله عليه واله وسلم فاخبره الله تعالى بذلك واحضره وسأله فحلف انه لم يكن شيء مما نم عليه فقبل منه النبي صلى الله عليه واله وسلم فاخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبي صلى الله عليه واله وسلم ويقول انه يقبل كل ما يسمع اخبره الله تعالى اني نممت عليه وانقل اخباره فقبل فاخبرته اني لم افعل فقبل فرده الله تعالى بقوله لنبيه صلى الله عليه واله وسلم قل اذن خير لكم فمفاد الاية ان ما يرى من النبي صلى الله عليه واله وسلم من تصديق الخبر الصادر عن الناس انما هو

صرفا

صرفة لأوائلهما العلة بالوحي كذبه فهو خلق حسن جميل لا اخذه على كما زعمه المنافق وجميل طعنا عليه وفي اختلاف التعدية بالباء واللام دلالة على ان ايمانه متعلق بالله تعالى لا غير والايمان للاخر لمجرد نفع من يظهر الايمان لا انه صلى الله عليه وآله وسلم يؤمن به بل له ومن هذا الباب قوله عليه السلام يا ابا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه وكذبهم فان مآله عادل بعيد عن توهم العلم غالبا بل ربما يحصل عن قول واحد فكيف يكذبهم بل هذا العدد كناية عن الكثرة والغرض انهم وان بلغوا ما بلغوا لا تصدقهم وليس الا لان المقصود قبول عذر الشخص وان علمت بخطائه واما رواية اسمعيل فلا بد من صرفها الى ما لا ينافي صريح الاية واما السنة فطوائف **منها** ما ورد في الخبرين المتعارضين من الاخذ بالاعدل والشهور والتخيير اما الاخذ بالاعدل فانما هو لاختصاصه بالوثوق بخبره حال التعارض كما يشهد عنه قوله في حديث زرارة خذ باعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فانه صريح في ان المقصود انما هو تحصيل الوثوق مع انه يكون في ذلك مجرد الاحتمال هذا مع قطع النظر عن سائر الروايات والا فهي صريحة في ان الحجة انما هو قول الثقة كما سيأتي الاشارة اليها ان شاء الله تعالى واما المشهور فهو في اللغة والعرف العام بمعنى الواضح الظاهر الذي لا ريب فيه ولهذا علل الاخذ به بان المجمع عليه لا ريب فيه فما اشتهر بين الاصحاب عبارة عما يعرفه كلهم ولا ريب في صدوره واما التخيير فانما هو للعلم بصدور مؤدى الخبرين معا عن الامام عليه السلام وحيث لا يميز ما هو الصادر على جهة التقية عن غيره تخير في الاخذ من باب التسليم واين هذا من باب التعبد بخبر العادل الذي لا يؤمن تعمده في الكذب كما هو المدعى والى هذا يرشد قول الصادق عليه السلام لابن المغيرة اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام ولعل اجمال الاستفادة حيث قال بعد نقل الاستدلال بهذه الاخبار يمكن الانتقاد ان ظاهر سياق الرواية ان الغرض من العدالة حصول الوثاقة **ومنها** ما دل على ارجاع احاد الرواة الى احاد اصحابهم عليهم السلام وهذا القسم مع قطع النظر عن ظهوره في التقليد لا صرف تحمل الرواية بين ساكت عن وجه الحجية فلا يدل على ان خصوص العدالة والعلة هو الوثوق والاطمينان وبين مصرح بان المناط الوثوق لا العدالة تعبدا كقول ابي الحسن عليه السلام العمري ثقة فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون وقول ابي محمد عليه السلام العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان بل يظهر من رواية عبد العزيز ان هذا المعنى وهو دوران الحجية مدار الوثوق والاطمينان كان امرا واضحا عند اصحابنا حيث قال له عليه السلام ربما احتاج ولست القاك في كل وقت أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني قال نعم دلت على ما افاده علم الهدى وجزم من اصحابنا قدس الله اسرارهم من ان عدم حجية ما لا يفيد العلم من الاخبار من شعائر الامامية كرفض القياس ومع ما نبهناك عليه يظهر وجه دلالة سائر اصناف الروايات على ان الحجة انما هي العلم والاطمينان لا التعبد بخبر العدل الا من هذه الجهة واما العقل فعمدة ما ادلته هو برهان الانسداد وتحليله ان يدعى مقدمات الاولى انه ليس في هذه الاعصار فيما بايدينا من الادلة القاطعة وما بمنزلتها مقدار يفي بمعظم الاحكام حتى

لا يلزم في الركون الى الاصول في الموارد المجهولة محذور وهذا بالنسبة الى ما لا يحتمل التغيير من البديهيات حتى في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام واما بالنسبة الى ما بمنزلته من الاصول المعتبرة في حال الانفتاح كالاصول اللفظية الراجعة الى اصالة عدم المانع التي هي الاستصحاب عندنا فانما يتم بانسداد الوسوسة في ان الكتاب العزيز من باب خطاب المشافهة وان كلما كان من هذا القبيل ككثير من الاخبار ليس حجة الا لمن قصد افهامه واما بالنسبة الى الصدور وجهته فان الاصل فيه العدم والقطع لا سبيل الى توهمه غالبا فلا فان ما يتم الكلام فيه باثبات حجية الاطمينان ذاتا وجعلا او تحصيله غالبا ثم يعتني لك لا بد من ابطال جميع ما استدلوا به على حجية خبر العدل تعبدا او منع وجوده بمقدار الكفاية فيما بايدينا بانضمام الادلة القطعية هذه المقدمة هي العمدة والاصل الثانية ان الانسداد الكلي المدعى لو فرض والعياذ بالله لا يوجب ارتفاع التكليف لان من لا سبيل له الى معرفة النواميس الالهية بوجه من الوجوه بمنزلة البهائم لا وظيفة له اصلا وان لم يكن له الى العلم اثر فان سبيل وحاصل الكلام ان من اطلع في صدر الاسلام على حقية الدين وظهور خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم وان دينه ناسخ لجميع الاديان ولكنه لم يطلع بعد على ما جاء به بوجه من الوجوه او اطلع على بعضه ولم يطلع على البعض الآخر بنحو من الانحاء فهل يجب عليه التعرض للموارد المجهولة بوجه من الوجوه والتعبد فيه بما احتمل او ظن ام ليس عليه شيء بل يحرم عليه التعبد بما لا سبيل له اليه ولا بد من اثبات الوظيفة في هذه الصورة على وجه من الوجوه والا لم ينتج حجية الظن المطلق وقد اشتبه الامر في هذا المقام كالمقام السابق على جماعة ولم يميز بعضهم هذه المقدمة عن المقدمة الثالثة فتمسك لابطال الرجوع الى اصالة البراءة والعدم وتوهم خروج عن الدين ان عدم التعرض للتعبد في جميع ما لم يعلم فيه بوجه من الوجوه حتى بالاصل خروج عن الدين ولم يتفطن ان هذا فرع الثبوت بوجه من الوجوه والمفروض عدمه نعم لا ريب في ان الناس في هذه الاعصار لم يبلغ بهم الحال الى ان يخرجوا عن زمرة المكلفين ويدخلوا في زمرة البهائم والمجانين وهذا من اجلى الواضحات واوائل الضروريات لكنه ليس الا لان اعلام النبوة لم تنطمس والدين ثابت والنواميس معروفة معلومة غالبا وان وقع الشك في امر قليل والحاصل ان باب العلم مفتوح بالضرورة فالاعراض عما ثبت بالادلة الثابتة خروج عن الدين ومخالفة لما هو معلوم عند المسلمين لكنه لو فرض والعياذ بالله ما توهم من الانسداد وكون الامارات والاخبار بمنزلة القياس والاستحسان وتساوي الظنون في مرحلة الاعتبار الموجب لاشكال خروج القياس فلا سبيل الى اثبات بقاء التكليف بل من المعلوم خلافه فكون الاعراض عن اكثر الوقايع وترك التعرض للامتثال والتعبد فيها اذا خروجا عن الدين ممنوع الا على البراهين على الانفتاح لانه من مقدمات هذا البرهان والى ما ذكرنا يشير جميع ما صدر عنهم في هذا المقام قال الصدوق قدس سره بعد ما ذكر اخبار السهو فلو جاز رد هذه الاخبار الواردة في هذا الباب لجاز رد جميع الاخبار وفيه ابطال الدين والشريعة انتهى فان محصله انه لا اشكال في ان الدين لم يبطل بانسداد سبيل الاطلاع عليه بل هو محفوظ مصون ومن المعلوم ان عمدة السبيل اليه على مذهب اهل الحق ما وصل اليهم من ائمتهم عليهم السلام فلو لم يكن طريق الى الاطلاع على اقوالهم وكانوا محجوبين عما صدر عنهم عليهم السلام

كان ما عليهم عندهم من الاحكام باطلا وحيث انه ليس كذلك بالضرورة فالاعراض عن الاخبار ابطال للدين الثابت في الحال فصل
ان من المعلوم ان صحة الدين بحسب لوازم وخصيصه لا تختلف باختلاف حال الخبر في الحجية والعدم فبطلانه برد الخبر
ليس الا عبارة عن خفائه واضمحلاله وانطماس اعلامه بحيث لا يهتدى احد اليه وهو المعبر عنه بالضياع
فان انسد باب العلم كان الدين باطلا بهذا المعنى وانما يستند البطلان الى تجويز رد الاخبار لو كان باب العلم منفتحا
وكون هذه الاخبار مبينة للوازم وادلة عليه فالمعنى ان عدم بطلان الدين بمعنى الخفاء من الواضحات عند اهله ومن
المعلوم ان العمدة في اثباته انما هو الاخبار وانكار اعتبارها ابطال الدين اي حكم ببطلانه والتزام بانسداد باب العلم
ففي هذا الكلام ان مدعي الانسداد والمتمسك لتشييد اركان هذا البرهان مبطل للدين فان الوسوسة في اعتبار
الاخبار تتجلى فيما يعتمد عليه في استعلام الديانة كان الوسوسة في المعجزات والايات البينات ابطال لاصل
الدين واغواء للسالكين واضلال للمسترشدين والعجب ممن يستدل بهذا الكلام الذي محصله ان مدعي الانسداد
مخرب للدين ومخالف لما عليه عامة المسلمين على ان العمل بالاخبار انما هو من باب الانسداد واعجب من هذا الا
على بقاء التكليف بعد الانسداد وان الواجب انما هو العمل بالظن حينئذ بدعوى علم الهدى قده الانفتاح في جواب ما اورد
على نفسه من انه اذا سد من طرق العمل باخبار الاحاد فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله فقال انه لو جاز طرح الاحكام
المجهولة ولم يكن شيئا منكرا لم يكن وجه للايراد المذكور اذ الفقه ح ليس الا عبارة عن الاحكام التي قام عليها الدليل
والمرجع وكان فيه معول ولم يكن وقع ايضا للجواب بدعوى الانفتاح الراجعة الى دعوى عدم الحاجة الى اخبار الاحاد
بل لناسب في الجواب ان عدم المعول في اكثر المسائل لا يوجب فتح باب العمل بخبر الواحد والحاصل ان ظاهر السؤال
والجواب المذكورين التسالم والتصالح على انه لو فرض الحاجة الى اخبار الاحاد لعدم المعول في اكثر الفقه لزم العمل عليها
وان لم يقم عليه دليل بالخصوص فان نفس الحاجة اليها هي اعظم دليل بناء على عدم جواز طرح الاحكام ومن هنا ذكر
السيد صدر الدين في شرح الوافية ان السيد قده قد اصطلح بهذا الكلام مع المتاخرين انتهى فان دعوى الانفتاح
في الجواب عن هذا الايراد مرجعه وجوب الاعراض عن التعرض لشيء من الشرعيات على تقدير عدم الانفتاح فان
المورد زعم ان من ينكر العمل بالاحاد لا فقه له لانحصار مدركه فيها فاجاب بان لنا ادلة علمية على الفتاوي في
الاحكام وليس الامر كما يتوهم من ان من يمتنع من العمل بالاحاد وجب عليه ترك التعرض للفتاوي حيث ان هذا انما يلزم لو لم
يكن له سبيل اخر وليس الامر كذلك فان باب العلم الى الاحكام مفتوح فالانصاف ان الجواب عن هذا الاشكال على دعوى
انفتاح باب العلم كالتنصيص بانحصار المدرك فيما يفيد العلم وانه لا معول الا عليه وهو عبارة اخرى عن انه لولا
العلم لم يكن لنا فقه ولا اقدمنا على الفتوى بالاحاد التي هي عند الامامية على ما صرح به المرتضى قدس سره كالقياس
وان من شعارهم الذي يعرفون به ترك العمل بالخبر الواحد كما انهم يعرفون بترك العمل بالقياس فهل يتوهم احد متوهم
ان علم الهدى قده يجوز العمل بالقياس على تقدير الانسداد وتعذر العلم وانسداد بابه كلا ثم كلا ان العامة
الذين يرون كمال الدين بالقياس وانه لولاه لانسد باب الاجتهاد والاستنباط اذا سئلوا الامامية عن مدرك الاحكام
واوردوا عليهم ما ذكر اذا منعتم العمل بالقياس فعلى اي شيء تعولون في الفقه ابوا بانا مستغنون عنه باقوال ائمتنا

الاحكام صح

عليهم السلام فانت تفهم من كلامهم ان القياس حجة على تقدير الانسداد وانهم اذا سئلوا عن دليل الامامة
فقالوا اذا منعتم حجية الاجماع فباي شيء تثبتون امامة ائمتكم فقلنا ان الامامة انما تثبت بالنص القطعي والمعجزات ولما
انما نعول عليهما فانت تتوهم ان الاجماع حجة عند الامامية على الامامة لو لم يكن عندهم نص قطعي ومعجز جلي وتعرى
ان اظهر الامثلة لهذا الكلام ان يستشكل جعل على انسان بانه اذا امتنعتم عن اكل العذرة فباي شيء تعيشون
فيقول ان عندنا من الماكولات الطيبة كثيرا فيتوهم متوهم ان هذا اعتراف باكل العذرة عند فقد الطيبات
فما زعمه شارح الوافية مدلهي الفساد وفي العدة ومن قال اني متى عدمت شيئا من القرآن حكمت بما كان تقتضيه
العقل يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه
ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى وهذا الكلام وان لم
يكن له ربط ابدا الا بالمقدمة الثالثة الا انه يدل على المقدمة الثانية بالطريق الاولى بزعم بعضهم ولكنه ايضا
صريح في الانفتاح وان مدعي الانسداد معول على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه بان يكون الحكم بمؤدى الاخبار
حكما بما ورد الشرع به نص في ان الاخبار طرق الى الاحكام وحجة بالضرورة وما اجود ما قاله صاحب الوافية
حيث استدل على حجية الاخبار بانا نقطع مع طرح اخبار الاحاد في مثل الصلوة والصوم والزكوة والحج والمتاجر
والانكحة وغيرها بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور انتهى فانه نص في ان الاخبار طرق مستقيمة
مؤدية الى ما هو الواقع غالبا والا لم يكن الاعراض عنها موجبا لخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور
بل مع التعويل عليها ايضا كان الامر كذلك فانه لا معنى لكون هذه الامور هذه الامور الا ان ما بايدينا
على ما قرره صاحب الشريعة فانها وصلت الينا بواسطة الاخبار وهذا عين الاطمينان الذي هو الانفتاح وتعليل
بعضهم عدم جواز طرح الاخبار بانه خروج عن الدين ايضا صريح بان الاخبار متكفلة لبيان الدين وانه محفوظ
مصون بهذه الاخبار وهذا هو الانفتاح افترى ان ترك القياس مع ما بمنزلته في زمان الانسداد خروج عن الدين
مع ان التشبث به من شعار المخالفين فمتى صار شعار البدعة دينا حتى يكون الاعراض عنها وعدم الاعتداد بها
خروجا عن الدين واين الظنون والاوهام عن النواميس الالهية والاحكام ان قلت ان العلم الاجمالي بوجود الاحكام يكفي
في تنجز التكاليف وثبوت الوظيفة الشاملة واصالة البرائة لا يحتاج الى دليل حيث ان انسداد باب العلم بالتفاصيل
لا يخرج الناس عن صلاحية توجه الخطاب اليهم ضرورة ان الجهل وعدم العرفان ليس كالجنون والصغر فبقاء المعلقة
وهو ثبوت الوظيفة في الجملة غنية عن الدليل وهي ثابتة حتى لو لم نعلم بالتكاليف قلت اما الاجمال حيث يوجب
الابهام بحيث لا يهتدى الشخص الى ما علم به بوجه من الوجوه موجب لتنزل العلم منزلة الجهل وهذا هو السر في عدم
تاثير العلم في غير المحصور وما نحن فيه اولى منه حيث ان الانسداد عبارة عن عدم الاهتداء الى الاحكام بوجه
من الوجوه فان ما يكشف عن الاحكام من الاخبار بل الايات غالبا من قبيل القياس والاستحسان والامر في تردد
المعلوم بين اشباهها والامور ليس من الانسداد ولا فرق في الانفتاح بين العلم التفصيلي وبين العلم الاجمالي و
الحاصل ان الذي يظهر من كلمات جماعة وتعويلهم على هذه الشبهة ان حال اهل هذا الزمان كحال من علم بثبوت الدين

وبعث خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم وان دينه ناسخ للاديان قبل ان يطلع على ما جاء به الا بالتتبع الى القرون و
دقيق من النظريات المعلومة بالاجماع وحينئذ فلا اشكال في ان مجرد العلم بان في هذا الدين احكاما غير ما هو
المعلوم لا يكفي في التنجز بل مثل هذا العلم كالعدم والناس حينئذ بمنزلة البهائم فيما لا يعرفونه الا اذا انحصر دائرة اطراف
الشبهة في امور محصورة فان هذا عين الانفتاح **المقدمة الثانية** ان الوظيفة في هذا الحال اما وظيفة الجاهل كالاصل
من البرائة والاحتياط والتقليد واما العمل بالظن الذي هو قائم مقام العلم عند تعذره لترتب مراتب الامتثال
بابطال الاحتمال الاول يتعين العمل بالظن وقد فصل بعضهم فصلا لابطال احتمال الرجوع الى اصالة البرائة في المقدمة
الثانية ولم يتفطن لاختلاف المراحل وما به يتميز هذه المقدمات الاربعة والحق انا لو سلمنا المقدمتين الاوليين
فمقتضى القواعد وجوب التقليد لاعترافهم بطرو الانسداد بعد الغيبة الكبرى فمن نشأ من علمائنا في اوائل الغيبة
الكبرى كالمفيد والشيخ والمرتضى فذهم يجب على اهل هذه الازمنة تقليدهم فان التقليد على قسمين احدهما من رجوع الجاهل
الى العالم والاخر الخلافة عن الله تعالى وكون الشخص امينا على الاحكام اما الثاني فهو منصب الهي خص الله تعالى به من كان
مجتهدا مطلقا اماما عادلا صالحا للخلافة بطهارة المولد والذكورة الى غير ذلك من الشرائط ومن المعلوم عدم
صلوح الميت لهذا المنصب حدوثا وبقاء واما الاول فهو مما جبلت عليه طباع الحيوانات وبه قوام العالم من غير
فرق بين الميت والحي والمؤمن والكافر فان الجاهل لا مناص له عن الرجوع فيما يحتاج اليه الى من يثق به من العلماء
ومن هذا الباب رجوع جميع الناس في امر ابدانهم الذي هو اهم الامور الى الحذاق من الاطباء من غير فرق بين الاموات
والاحياء والمؤمنين والمشركين واعداء الدين وكذا في جميع ما يحتاجون اليه في معاشهم مما لا يحصى كالفلاحة
والنساجة والزراعة والعمارة الى غير ذلك واما البرائة او مطلق الاصل الجاري في كل مورد بحسبه فهو مناف في
العلم بوجود الاحكام الثابتة للاصول والاطلاقات في دفع الشبهات من هذه الجهة تضييع للوقت لوضوح فسادها
فهل يخفى على ذي مسكة عدم حصول الظن بعدم التكليف في الواقع من قبح العقاب بلا بيان او من قوله عليه السلام الناس
في سعة مما لا يعلمون او ما يؤدي هذا المعنى المجهول بيانا وظيفة الجاهل وكيف يخطر ببال عاقل ان وظيفة
الجاهل رفع الجهل فهل الحكم برفع موضوعه لا معنى للاصل الا ذلك ومن هذا القبيل جميع ما اصله منهم في
هذا الباب الذي لا فائدة في التعرض له الا الاطناب واما الاحتياط الذي هو مقتضى التخيير فغير متصور فانه يختلف
باختلاف الصور فلا يمكن ان يكون حكم خاص موافقا للاحتياط على جميع التقادير هذا في الاحكام التكليفية واما الوضعية
فالامر اظهر ولا حاجة الى التثبت في دفعه بانه مستلزم للحرج الموجب لاختلال النظام **المقدمة الرابعة** انه حيث
تنجزت الاحكام ولم يجب الاحتياط ولم يجز التقليد فالظن متعين لترتب مراتب الامتثال فهو حال الانسداد
كالعلم حال الانفتاح فيه مع انه لا يقتضي الحجية بل اولوية المظنون بالاحتياط فهو مرجح للاحتياط الا مرجح ان الاولوية
كما تكون في مرحلة الانكشاف للمظنون فقد يكون الموهوم على تقدير ثبوته اهم فاذا دار الامر بين الاحتياط
فيما يظن بانه معصية صغيرة وبين ما يحتمل ان يكون من اهم الامور عند الشارع ويكون ارتكابه من اعظم الكبائر
فلا اشكال في استقلال العقل باولوية الثاني بالاحتياط وان كان ثبوته موهوما والاول مظنونا فاذا دار الامر

في المضار الدنيوية بين ضرر ضعيف مظنون وبين هلاك موهوم ولم يتمكن الشخص من الاحتياط فيهما معا فهل يتأمل ذو
مسكة في اولوية الموهوم بالاحتياط كلا ثم كلا والحاصل ان الانسداد لو سلم فلا ينتج حجية الظن وجميع المقدمات
فاسدة فكيف وقد بينا ان باب العلم منسد على غير اهله وان هذه الدعوى عند الامامية رضوان الله عليهم اجمعين
خروج عن الدين وهدم لما اسسه خاتم النبيين وهدم لما شيده الائمة الهادين سلام الله عليهم اجمعين
وحيث تبين لك ان اعتبار خبر العدل تعبدا مما لم يذهب اليه احد من اصحابنا بناء على ان النزاع لفظي فاعلم انه لو
فرض ثبوت اعتباره فلا ينفع في حجية الاجماع المنقول بالخبر الواحد بل المتواتر نقله فلا يجوز التعويل عليه لعدم
شمول ادلة حجية الخبر له وعدم صلوحه للكشف عن الواقع حيث ان حجيتها تتوقف على امور نعلم ثبوت احد
منها يكفي في عدم ثبوت النتيجة **منها** استلزام اتفاق الكل او البعض المدعى لقول الامام عليه الصلاة **ومنها**
ارادة الحاكي للاجماع هذا المعنى المستلزم لقوله عليه السلام **ومنها** شمول ادلة حجية الخبر له على تقدير حجيته و
كل من هذه المقدمات ممنوع بل الدليل قائم على فساده اما الاخير فلان حجية القول مرجعها الى احد امرين
الاول عدم الاعتناء باحتمال التعمد في الكذب بتنزيله منزلة العدم وترتيب آثار الصدق عليه الثاني تصويبه في
ما يراه وعدم الاعتناء باحتمال الخطأ في الاعتقاد وان كان عن حدس واجتهاد وادلة اعتبار خبر العادل لو
نهضت فانما تدل على ان احتمال الفسق بالتعمد في الكذب تعبدا واحتمال الاشتباه والخطأ يندفع بالاصل الذي
عليه قوام جميع الامور وهو الاخذ بالمقتضي وعدم الاعتناء باحتمال المانع ويكون في انهدامه اساس الاستدلال
فيا مرهذا الاحتمال فان المعنى هو عدم الاعتناء باحتمال التعمد في الكذب مباين للتصويب في الرأي ولا جامع بينهما
فلا مجال لتوهم الاطلاق والعموم واستعمال اللفظ في معنيين غير معقول بل ابتناؤها الى هي العمدة بحسب الدلالة
تقتضي اعتبار العدالة لحال الاخبار والتعليل باصابة القوم بجهالة كالصريح في انه لا نظر للادلة الى تصويب العامل
في رأيه هذه جملة القول في المقدمة الاخيرة واما الاوليان فيظهر الحال فيهما بما بيناه في معنى الاجماع وما يرد
الناقلون وحيث ان التفصيل لا يسعه المقام فلنقتصر على ما يتضح به المرام فنقول بعون الله تعالى ان ما
وضعه الحالفون لان يعتمدوا عليه في نسخ الوحي بمخالفة العقل الحديث المعروف لا تجتمع امتي على الخطأ وليس
المقصود في هذا المقام بيان المراتب المزبورة وانما المقصود منهم ما يثبت اعتباره بهذا الكلام ومن المعلوم
ان اجتماع الامة على شيء ان لم يكن ظاهرا في الجميع من زمانه صلى الله عليه وآله وسلم الى يوم القيامة فلا اقل من اعتبار
جميع اهل عصر واحد وهو ايضا مستحيل الاطلاع عليه عادة الآن يقال ان المراد من كان من اهل الرأي وهو المعتبر
عنه باهل الحل والعقد وهو ايضا متعذر الاطلاع عليه ان تحقق الا ان يقال ان المراد انما هو المعروفون منهم
وهو جزاف وحيث ان الغرض من وضع هذا الحديث انما هو عزل خليفة الله ونصب من اراد وامن اعداء الله
وعجزوا عن اثبات مرامهم حتى بهذا الكلام المصنوع فربما آل الامر الى التخصيص باهل المدينة مع ان هذا ايضا
لا يمكن اثباته وكيف كان فليس في الادلة لفظ الاجماع وعلى تقديره فليس له حقيقة شرعية ولا ما هو بمنزلتها
فلا حاجة الى تعريفه وانما المهم فهم المراد من هذه اللفظة وهو اجتماع الامة ومعناها اظهر من ان يحتاج الى

خبر لا اعتبار به فاذا الحسن ثبت واضطرابه [illegible]
رأى [illegible] متعمد في الكذب

ببيان كيف كان فاعتبروا اتفاق جميع العلماء في عصر واحد على حكم في الحجية فمنهم من حكم باستحالته ومنهم من قال بتعذر
الاطلاع عليه ومنهم من انكر حجيته على تقدير الوقوع وكيف كان فلا ريب في ان القول باعتباره في نفسه مما
اختص به المخالفون وانكاره من شعار الامامية بمعنى ان من قال به فهو منهم والامامية ايضا عندهم
خلاف عظيم في مراحل عديدة ولما راى اصحابنا ان المداراة معهم مهما امكن مجادلة بالتي هي احسن صفحوا عن صريح
التهمة في التكذيب وقالوا ان المعنى انه لابد في كل عصر من امام معصوم فانه يصدق على اجماع الامة
على الخطأ المخالفة الامام عليه السلام اياهم فيما اشتركوا فيه من الخطأ فالمعصوم هو الامام عليه السلام لا الاجماع
وحيث ان تغير العناوين ايضا مناف لما اداه من التماشات قد حصروا الادلة في الاربعة فواضعوه منه
لان الاجماع لو تحقق فلا محالة يتضمن قول المعصوم عليه السلام لاشتمال كل زمان عليه فانضمام مثل
الاراء الى رايه وان كان من قبيل وضع الحجر في جنب الانسان الا ان الغرض انما هو التحفظ على العنوان وهذا
الذي بيناه قد صرح به القدماء من اصحابنا ولكن حيث شاع التمسك بالاجماع في كتبنا الفقهية وتداول
بينهم على نهج تداوله بين المخالفين اشتبه الامر على الاصحاب فزعموا ان انكار اعتبار الاجماع من المنكرات
كما زعموه في انكار العمل بالاخبار فتكلفوا الاثبات اعتباره بادلة ضعيفة وسلكوا في جميع فروعه مسلك العامة
مع ان عدم حجيته في نفسه لا يسع احدا انكاره فمنهم من زعم ان اعتباره من باب تضمنه لقول المعصوم عليه السلام
حيث ان اتفاق جميع العلماء لا ينفك عن دخوله فيهم لانه سيدهم وهو غلط واضح لان قوله عليه السلام ان كان
متميزا عن اقوالهم فلا ثمرة في ضم قول الرعية اليه بل هذا لا يجدي شيئا فان اعتبار الانضمام انكار الامامة وان لم يكن
متميزا بان كان في جملة اشخاص لا نعرفهم فمن اين ان الاتفاق حيث متضمن للحجة بمجرد الاشتمال الا انه مجرد فرض غير
واقع وليس الاجماع الذي استدلوا به في الفقه من هذا القبيل في شيء من الاحكام كما لا يخفى على المتتبع والى هذا
الغرض ينظر من شرط وجود مجهول النسب في زمرة المجمعين وان خروج معلوم النسب غير قادح في حجية
الاجماع قال المحقق في المعتبر واما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم عليه السلام فلو خلا المائة من فقهائنا
عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام فلا
تغتر اذن بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم
القطعي بدخول الامام عليه السلام في الجملة انتهى ولا يخفى انه لم يتفق لاحد الى الان في شيء من المسائل ان يطلع على
قول الامام عليه السلام على الجملة من غير ان يعرفه بعينه فان هذا اولا يتوقف على حضوره عليه السلام وادراكه
فلا يتحقق في زمان الغيبة الكبرى قطعا فجميع ما وقع من دعوى الاجماع من اول الغيبة الكبرى الى الان باطل وثانيا
مع عدم معرفته بعينه ولم يتفق هذا في شيء من الموارد ولو فرض ان راويا روى عن شخصين احدهما الامام عليه السلام
من غير ان يعرفه فاتفقا في الجواب فلا يسميه اجماعا بل هذا ايضا داخل في السنة عندهم كما اذا سمع منه عليه السلام
خاصة مع معرفته له بعينه وبالجملة فمقتضى هذه الطريقة عدم تحقق الاجماع في شيء من الازمنة قال في المعالم
الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى

العلم

العلم بقول الامام عليه السلام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا
بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا
وليس مستندا الى نقل متواتر او احاديث حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره
الشهيد ره من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة عليهم السلام وامكان العلم
باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع انتهى اما ما افاده من امتناع الاطلاع عليه في
مثل زماننا فهو في غاية الوضوح واما ما اعترف به من الامكان في الزمان السابق فهو ايضا كذلك لكن من المعلوم
عدم وقوعه في شيء مما ادعي فيه الاجماع فلا ثمرة في التفصيل ثم قال والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف
حيث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم
باسرهم على التفصيل واعترضه العلامة رضي الله عنه بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم
اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه انتهى وفيه ان ما ذكره اولا من الامتناع
مبني على عدم دلالة الامام عليه السلام في زمان الغيبة وما ذكره المخالفون مبني على عدم الاحاطة بالمجتهدين فليس نظره
الى مثل ما ذكره واما ما اعترضه العلامة قده فمن الغرايب لان المسائل النظرية لا سبيل الى العلم بتوافق جميع الاراء عليه
لان المفروض عدم الاحاطة بجميع المجتهدين بعد معرفة جميع الاشخاص مرتبة الاجتهاد لا يمنع عن خفائه وعدم معرفته
وبلوغ الشخص صح
به فلا استحالة في عدم الاطلاع فضلا عن ارائه في مسئلة من المسائل حتى على سبيل النقل فالمخالف الذي هو الاحرى
في هذه البدعة انصف في الجملة ومثل العلامة قده اولى بالتفطن لمثله فتفطن واما ما في المعالم من حمل الاجماع
الواقعة مما يقرب من زمان الشيخ قده على ما ذكره الشهيد قده من الشهرة فهو اشارة الى ما في الذكرى حيث
قال بعد ما نقل عن طائفة من العلماء الفحول دعوى الاجماع مع ظهور المخالف حتى من الناقل نفسه في العدد واما
لعدم اعتبار المخالف المعلوم العين كما سلف واما لتسميتهم لما اشتهر اجماعا واما لعدم ظفره حين ادعاء الاجماع
بالمخالف واما بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب التخيير واما
اجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام انتهى وفيه ان عدم الاعتداد بمخالفة
العين انما يتم لو اطلع الناقل على اتفاق طائفة يعلم بان احدهم الامام من غير ان يعرفه بشخصه وهذا بالنسبة الى
الشيخ قده ومن تاخر عنه بديهي الفساد فهذا لا يمكن ان يوجه به ما ادعاه هؤلاء واما تسمية الشهرة بالاجماع
فهذا يضحك به الثكلى فان العلماء في مرحلة التصنيف يتحفظون غاية التحفظ في البيان ولا يتكلمون على خلاف الاصطلاح
واما عدم الظفر فهو منشأ الجهل لا للجزم بالاتفاق واما التاويل ففساده اوضح واما الاجماع على الرواية بمعنى
التدوين في الكتاب فلا يمكن ايضا ان يكون مرادا بالاجماع على الحكم الا ان يستظهر من تدوينه في كتابه ركونه
اليه ولقد اجاد في المعالم حيث قال بعد ما نقل هذا من الشهيد قده وابطله وبالجملة فالاعتراف بالخطأ في كثير من
المواضع اخف من ارتكاب الاعتذار ولعل هذا الموضع منها انتهى فهذه الاجماعات هي التي قال المحقق قده انفا
فلا تغتر اذن بمن يتحكم الخ فظهر ان جميع ما صدر من دعوى الاجماع في جميع الاعصار بناء على التفسير فاسد لا يعبأ به

فان

فان السدي في جميع هذه المقامات انما يتبع اقوال من حرز من العلماء لو كان ممن لا يتسامح ولا ممن قال منهم المحقق قده
في شرح حاشية البرعون المقلد من لو طالبته بدليل ذلك لادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلثة وهو غلط وجهل لو
ان لم يكن تجاهلا انتهى وليس في من ادعى الاجماع حتى ممن ادرك الائمة عليهم السلام من اطلع على قوله عليه السلام
في ضمن اقوال الطائفة لا بمعرفتهم اعيانهم وتعيين ان الامام عليه السلام احدهم ثم لم ينسبه الى الامام عليه السلام بل
ابدله بدعوى الاجماع فهذا مجرد فرض غير واقع وحيث راى بعضهم ان هذا لا يجدي ولا يغني من الحق شيئا وذم
ان انكار اعتبار الاجماع هدم لاساس الاستنباط وخروج عن الدين كما هو مذهب المخالفين قال ان كون الامام عليه السلام
موافقا للعلماء المتفقين مقتضى اللطف الواجب على الله تعالى وهذا من ثمرات وجوده حال الغيبة فممن صرح بهذا
الشيخ قده في مواضع من العدة وغيرها منها في حكم ما اذا اختلفت الامامية على قولين يكون احد القولين قول الامام
على وجه لا يعرف بعينه والباقون كلهم على خلافه انه متى اتفق ذلك فان كان على القول الذي انفرد به الامام عليه السلام
دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك لان الموجود من الدليل كاف في ازاحة التكليف
ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور او اظهار من يبين الحق في تلك المسئلة الى ان قال وذكر المرتضى علي بن الحسين
الموسوي اخيرا انه يجوز ان يكون الحق عند الامام عليه السلام والاقوال الاخر كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانا
اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبما معه من الاحكام يكون قد فاتنا من قبل انفسنا
ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي كان عنده قال وهذا عندي غير صحيح لانه يؤدي
الى ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام عليه السلام فيها الا بالاعتبار الذي بيناه
ومتى جوزنا انفراده بالقول وانه لا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع وفي موضع اخر من العدة ان
هذه الطريقة يعني طريقة السيد المتقدمة غير مرضية عندي لانها تؤدي الى ان لا يستدل باجماع الطائفة
اصلا لانها تجوز ان يكون قول الامام عليه السلام مخالفا لها ومع ذلك لا يجب عليه اظهار ما عنده انتهى وفي
المهذب بن سيدنا المرتضى قده كان يذكر كثيرا انه لا يمتنع ان يكون هناك امور كثيرة غير واصلة الينا علمها مودع
عند الامام عليه السلام وان كتمها الناقلون ولا يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق الى ان قال وقد اعترضنا
على ذلك في كتاب العدة في اصول الفقه وقلنا هذا الجواب صحيح لولا ما نستدل في اكثر الاحكام على صحته باجماع
الفرقة فمتى جوزنا ان يكون قول الامام عليه السلام خلافا لقولهم ولا يجب ظهوره جاز لقائل ان يقول ما انكرتم
ان يكون قول الامام عليه السلام خارجا عن قول من تظاهر بالامامة ومع هذا لا يجب عليه الظهور لانهم
اتوا من قبل انفسهم فلا يمكننا الاحتجاج باجماعهم اصلا انتهى وكلماته صريحة في ان الذي الجاه الى التمسك
باللطف انما هو الالتزام بحجية الاجماع فحيث لا سند لها الا التضمن لقول المعصوم عليه السلام ولا وجه له
الا اللطف جعله وجها والا فهو معترف بفساده كما قاله المرتضى قده ومقتضى اعترافه بمقالة السيد وحكمه بصحتها
لولا ما نستدل به في اكثر الاحكام على صحته بالاجماع ان مدرك حجية الاجماع انما هو الاجماع على التمسك به لا
اللطف فانه عجز عن جواب السيد واعترف بان جوابه صحيح وانما الجاه الى الالتزام بحجية الاجماع ما يرى من

الاستناد اليه فلا دليل على حجية الاجماع الا هو على ما اعترف به الشيخ قده واعجب من هذا قوله في اكثر الاحكام
ان الاجماع لو تحقق فانما هو في مسائل قليل لا في الاكثر وبالجملة فقد ظهر من شيخ الطائفة قده انه لا وجه لحجية الاجماع
الا التضمن لقول المعصوم عليه السلام ولا سبيل الى الاطلاع على ان قوله عليه السلام موافق لقولهم الا اللطف
ولو لم يدرك للطف الا ان حجية الاجماع لا تتم الا به مع ان الالتزام بحجية اتفاق الكل انما كان من جهة ان الامام
عليه السلام ايضا من الكل وان اتفاق الكل لا يصدق الا اذا وافقهم الامام عليه السلام لانه احد العلماء
بل سيدهم واين استكشاف الموافقة بقاعدة اللطف من التضمن وكشف الحجاب عن الاجماع عند الامامية
اوضح فسادا من القياس والخبر الواحد وانما التعبير به منهم انه مدرك غيره بان نعلم قول الامام عليه السلام ضمنه
لمجرد المماشاة والمداراة وللتحفظ على ما بنوا عليه جميع الاحكام من انحصار الادلة في الاربعة ومن وامام
المخالفون من قوله لا تجتمع امتي على الخطاء بانه لابد في كل زمان من امام معصوم فقالوا انه لو اطلعنا على
اتفاق الجميع لحكمنا بالحجية فان هذا لا ينفك عن دخوله عليه السلام لانه احدهم لكنه مجرد فرض لا وقوع
له ولعل غرضهم في هذه المقدمات العدول عما هو شعارهم من انكار الاجماع والتبري عنه وان يجعلوه دليلا من
الادلة فان الاختلاف بين اصحابنا وبين المخالفين ليس في مدرك حجيته وانما هو في نفس الحجية كما قال
الاستاد قده ان الاجماع في مصطلح الخاصة بل العامة الذين هم الاصل له وهو الاصل لهم فانه صريح في انه لا مستند
للاجماع الا وضعهم له فهم الاصل ولا يستند اليه الا هؤلاء وهو معنى قوله وهو الاصل لهم اذ انهم لولاه لم يكن
لهم مدرك لنسخ الوحي الالهي ونصب اصنامهم وعزل خليفة الله وازالته عن مقامه هذا ما هو الواقع عند اصحابنا
وحيث شاع هذا التعبير وتشاكل الحق والباطل فتشابه الامر وهنا زعموا انه حجة من باب التضمن وحيث
انه لا سبيل الى الاطلاع على قول امام من الائمة عليهم السلام على وجه الجملة في زمان من الازمنة التجاوا
الى وضع اللطف مع الاعتراف بفساده في نفسه وانه لولا الاجماع على التمسك بالاجماع لم يكن وجه للالتجاء
اليه فظهر ان اللطف انما هو لتصحيح التضمن مع ان بينهما بونا بعيدا ولهذا زعم من لا خبرة له ان للاجماع مدارك
مختلفة وان التضمن غير اللطف وحيث راى الاواخر ان اللطف لا ينتج هذا المعنى كما افاده علم الهدى قده
فتبحوا الاعتبار مدركا اخر وهو الحدس فقالوا ان اتفاق الرعية على حكم يكشف كشفا ضروريا عن راى
رئيسهم وهذا لو تم كان حسنا من السد بنيانا لان الاجماع احد الادلة مع انه غلط صرف حيث ان هذا
الكشف انما يتم اذا كان الاتفاق غير مستند الى الاجتهاد والراي والا فلا ملازمة بين توافق اراء الرعية
وبين راى الرئيس نعم اذا كان اتفاقهم مستندا الى مقالة رئيسهم بحيث يتلقاه الخلف من السلف
فهو نحو من الضرورة وغاية الامر انه اضيق من ضرورة الدين ولكنه مجرد فرض لا وقوع له الا في اقل قليل
ومثله من الواضحات التي لا تخفى على اهل العلم كما ان ضروري الدين لا يخفى على اهله واين هذا من الاجماعات
التي يستند اليها في تلك الموارد التي لا تحصى مع ان ما يحدث من الاجماع في زمان الغيبة الكبرى لا يحتمل ان يكون
مستندا الى مقالة الامام عليه السلام فانها لو كانت لمختص المجمعون بالاطلاع عليها فان الروايات مضبوطة معلومة



في الكتب المعدودة ولا يحصل لاحد الاطلاع على ما فيها فليس الا اجتهادات متوافقة اتفق توافقها ولم يكن مستندا الاصول
الى تقليد بمعنى قلة البضاعة وعدم استطاعة المخالفة لعظم القائل في نظره كما هو الحال في من تأخر عن الشيخ
قدس سره وقد عرفت مقالة المحقق قده والحاصل ان توافق الآراء والاجتهادات لا يكشف عن رأي الامام عليه السلام
وانما الكاشف عنه ما كان عن حدس محض غير مستند الى النظر اصلا كما هو الحال في جميع ضروريات الدين مع ان
مجرد احتمال كون الاجماع من هذا القبيل يكفي في فساده ولا حاجة الى اثبات انه كذلك مع ان كون ما ندر او
من الاجماع في المسائل النظرية من هذا القبيل مما لا يخفى على المتتبع وكيف يخفى هذا المعنى مع ان الضروري
لا يخفى الا على الجاهل ولو اتفق خفاؤه على شخص لشبهة مكفي في دفعها مجرد التنبيه ولا يحتاج الى الاستدلال
بل نقول ان الذي يظهر بالتتبع وصرح به اهل الخبرة ان منشأ الاجماع والشهرة غالبا انما هو قول من يعتمد
على نظره واتقانه كما هو الحال فيمن تأخر عن الشيخ قده من تلامذته ومن بعد وعدهم قال الشهيد الثاني قده
في كتاب الرعاية على ما نقل عنه ابنه ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ قدهم كانوا يتبعونه في الفتوى
تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ
ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ رضي الله عنه وان الشهرة انما حصلت
بمتابعتهم قال قال الوالد قدس الله نفسه ومن اطلع على هذا الذي نبهته وحققه من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق
سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين ابن طاوس رضي الله عنه وجماعة قال السيد رضي الله عنه في الكتاب
المسمى بالبهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس الله روحه ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت
مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك والآن فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب به على سبيل ما حفظ
من كلام العلماء المتقدمين انتهى هذا حال اجماع من تأخر عن الشيخ قده وقد صرح هو بان اجماع من قبله
انما يعتمد عليه لتمسكهم به من غير نكير فكيف يوجب مثل هذا الاجماع الذي هو قضية اتفاقية او مستند
الى التقليد ومرجعه الى قول شخص واحد الحدس بقول الامام عليه السلام واعلم ان نسبة الاساطين الى اعاظم
قدس الله اسرارهم التقليد ليس على ما يتوهمه من لا خبرة له فيعترض عليه بان المجتهد كيف يجوز له ذلك مع
ان الشيخ قده ليس له رأي معين مضبوط في كثير من المسائل بل الغرض ان اجتهاد المفضول غالبا يوافق اجتهاد
الفاضل وان للاستاذ تاثير في المطلب عند التلميذ ويدخله في ذهنه غالبا لانه اقوى منه فيقلبه وان
كان مخطئا والتلميذ مصيبا ولهذا ترى ان التلميذ غالبا موافق للاستاذ في الرأي بل كثير من الناس يتبعون
اسلافهم في اصول الدين وجميع ما يتوقف عليه صلاح معاشهم لركون قلوبهم اليهم وحصول الوثوق ويدخل
هذا كثيرا ما في عنوان الجهالة فلا يعذر صاحبه وقد يعذر فانه ليس له ما يوجب استقلاله في مقابل
من هو اجل منه او في مقابل جمع كثير او جم غفير وقد اخبر بعض الفحول من مشايخنا قدس الله اسرارهم ان
جميع ما عند ثاني الشهيدين قده ماخوذ من ثاني المحققين قده حتى انه كان يتعجب مما رأى استقلاله به في
مورد الى ان اطلع على سبق ثاني المحققين قده في محل آخر وهذا وان كان مبنيا على المبالغة الا ان الغالب

على ما افاده ونسبة اول الشهيدين قده الى العلامة قده هذه النسبة كما لا يخفى على الخبير بل الفاضلان قدهما من الشيخ
بمقربة ان يكونا بهذه المثابة وكيف كان فنشأ التبعية ليس قلة العلماء بل هو مقتضى اختلافهم في الدرجات ووثوق
المفضول بالفاضل وركونه اليه والمتاخر بالمتقدم وخضوعهم بعضهم وان بلغ ما بلغ من الاستبداد في استنباط
كل جهة ومن المعلوم ان التاسيس مرتبة جليلة لا يبلغها الا الاوحدي وبالجملة لا وجه لكشف آراء الرجال عن رأي
الامام عليه السلام بقي الكلام في مقامين الاول بيان حقيقة اللطف وبطلانه من اصله والثاني
الاشارة الى مبنى تحصيل الاجماع وكيفية نقله اما الاول فاللطف عندهم ما يقرب من الطاعة ويبعد عن
المعصية وزعموا ان العقل مستقل بالحكم بوجوبه على الله تعالى لزعم كثير من الناس ان بعث الرسل وانزال الكتب
وعصمة الانبياء وخلفائهم من هذا الباب عندنا لعدم الحكماء قاعدة تشبه هذه القاعدة التي عند المتكلمين
وهي وجوب ايجاد كل ممكن اشرف واللطف عند المتكلمين في مرحلة التشريع نظير قاعدة امكان الاشرف عند الحكماء
في مرحلة التكوين والحق بطلان الاصلين اما امكان الاشرف فمدركه انه لولاه لزم البخل في المبدأ الفياض وهو
ممتنع مستحيل في حقه فان النقص يأتي في وجوب الوجود ويكفي في فساده ان الاحاطة بجميع الجهات بحيث يظهر لنا
كون الشيء ممكنا محضا في الصلاح وانه لا مانع من التكوين بوجه من الوجوه مستحيلة بالنسبة الى هذه العقول غالبا
وقلما يتفق تحصيل جهات الشيء في امور مضبوطة فعلم بالضرورة او البرهان انها الاثابة في الامكان من ان كون
ترك الايجاد بخلا ممنوع ولا يكفي فيه مجرد الامكان والاشرفية بل قد يكون غير الاشرف اولى بالايجاد من الاشرف
وبالجملة فمصالح الصنع لا يحيط بها الا الصانع واما اللطف بالمعنى المزبور فلا وجه لوجوبه الا
انه اقرب الى ما هو المقصود من الايجاد فتركه ايضا بخل او نقض للغرض



هذا آخر ما افاده وصنفه في مبحث حجية القطع والظن والكتاب والخبر
الواحد والاجماع العالم العلم الاعلم الافخم ذو النور الظاهر
والفضل الباهر البحر الزاخر والسحاب الماطر مؤسس اساس الشريعة
الحقة ورئيس الفرقة المحقة مولانا شيخنا الاستاد العلامة الشيخ
محمد هادي ادام الله سبحانه على رؤس جميع اهل الاسلام ظله و
يتلوه انشاء الله تعالى ما حرره وافاده في مباحث اصل البرائة والاستصحاب
والتعارض بين الدليلين والتعادل والتراجيح ثم اني احمد الله واشكره
على ما وفقني بالتشرف لطبع هذا المختصر الشريف والموجز اللطيف الذي
اسماع العلماء والمحصلين من فوائد تحقيقاته مشحونة وقلوبهم من
عوائد تدقيقاته مفتونة واسئله بحق اوليائه ان يمن علي بالتوفيق
لطبع ساير مصنفاته السنية ورسائله البهية وهي كثيرة ونشير
في المقام الى اسامي بعضها ليكون ذلك للطلاب والمحصلين ذكرى و
تبصرة منها كتاب ودايع النبوة في بيان الاحكام الشرعية من اول الطهارة
الى) ورسالة مستقلة في تقوى العالي بالسافل ورسالة مستقلة في

صلوة المسافر والقصر والاتمام ورسالة في الصوم ورسالة مخصوصة في البيع
والخيارات ورسالة مستقلة في الصلح المسماة بالرضوان ورسالة في اصول
الدين ثم اعلموا يا اخواني المؤمنين وفقكم الله وايانا لتحصيل مرضاته بمحمد
وآله الطاهرين ان هذا المختصر لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه ولعمري انه بحر مملو من لئالي المجد والشرف لا من لئالي الصدف وكنز مخزون
فيه يواقيت الاسرار لا يواقيت الاحجار فليعرف الطلاب والمشتغلون قدره ولا
يرخصوا مهره وليجتني المجتنون من ثمار تحقيقاته الرشيقة ويهتدوا من انوار
تدقيقاته الرفيعة وليسئلوا اخا الفهم وبارديهم لمصنفه وكاتبه والمتحمل لزحمات طبعه
وآبائه الرحمة والرضوان والايواء على اعلى غرف الجنان فانه ولي الرحمة والغفران
وذو الطول والاحسان وانه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير كتب بيمناه
الداثرة العبد المفتاق الى رحمة ربه الرحيم ابو الحسن بن عبد الكريم عفى الله
عن جرائمهما واعطي صحيفة اعمالهما بيمناهما والحمد لله اولا واخرا وظاهرا
وباطنا والصلوة على نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة على اعدائهم
اجمعين من الان الى قيام يوم الدين امين امين يا رب العالمين في سنة ١٣١٨

هو الله

دار الخلافه طهران

در کارخانهٔ استاد ماهر عالیجاه

مشهدی خداداد منطبع

گردید

